منشورات ضفاف
DIFAF PUBLISHING

د. مثنى كاظم صادق

أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي

تنظير وتطبيق

على السور المكية



قضايا لسانية

يتخذ الخطاب القرآني عامة والسور المكية خاصة جملة من الأدوات الحجاجية التي تدفع بالمتلقي إلى التأثر والإقناع، وبالنتيجة التسليم والإذعان؛ لما يتضمنه في الخطاب. ومن هنا جاءت فكرة البحث عن أسلوبية الخطاب الحجاجي في هذه السور. أصل هذا الكتاب أطروحة للدكتوراه كان عنوانها المقترح من المشرف الأستاذ المساعد الدكتور (طالب عويد نايف الشمري) ينهض بتسمية الأطروحة بـ (الحجاج في السور المكية- دراسة أسلوبية) إذ حاول الباحث فيها أن يطرح دراسة تضاف إلى الدراسات التي سبقته في الخطاب القرآني، وقد ارتأى الباحث أن يغير العنوان إلى (أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، تنظير وتطبيق على السور المكية) ذلك لأن من حق الباحث أن يظهر للقارئ الأكاديمي وغير الأكاديمي ما ضمه الكتاب من دراسة بتوسعة العنوان لكي يضم المحتوى.

ولاشك في أن الدراسات المتقدمة على الصعيد اللساني كانت مدعاة للبحث وتفعيل نظرية الحجاج وإعادة بنائها والتبشير بها؛ لأنها أصبحت من آليات التواصل والتبليغ والإقناع، فضلاً عن قلة الدراسات في هذا المجال، ولاسيما حداثة الدرس الحجاجي في العالم العربي ومحدودية تطبيقاته في الجامعات العربية؛ ذلك لأن الحجاج في الدراسات الحديثة يتمثل بما يسمى بـ (البلاغة الجديدة) التي تفيد من الحجاج والتداولية في الكشف عن أسلوبية الاستمالة والتأثير والإقناع.

ووصلاً بما سبق اقتضت طبيعة الخطة أن ينهض البحث بفصول ثلاثة تسبقها مقدمة وتمهيد يتناول فيه الباحث الحجاج لغة واصطلاحاً، ومن أدلى بدلوه فيه قديماً وحديثاً غربياً وعربياً، بعده تناول الفصل الأول الذي وسمته بـ (أسلوبية الخطاب الحجاجي) ثلاثة عنوانات خصص الأول منها لدراسة النص بوصفه خطاباً والتفريق بين النص والخطاب، ويأتي المبحث الثاني باحثاً عن الملامح الحجاجية التي تتوافر في الخطاب؛ لكي يكون خطاباً حجاجياً، ثم يفضي المبحث إلى مبحث يترشح منه تنويعات الخطاب الحجاجي كل نوع بحسب وجهته التأثيرية، بعد ذلك يختم الفصل بالتواصل الحجاجي الذي يمتاز به الخطاب القرآني بصورة عامة.

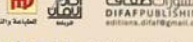
أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي

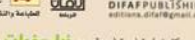
تنظير وتطبيق على السور المكية



د. مثنى كاظم صادق

• كاتب من العراق







جميع كتبنا متوفرة في موقع نيل وفرات.كوم www.neelwafurat.com - www.nwf.com

أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي

تنظير وتطبيق على السور المكية



طبع في لبنان

أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي

تنظير وتطبيق على السور المكية

د. مثنى كاظم صادق

منشورات ضفاف
DIFAF PUBLISHING









الطبعة الأولى: 1436هـ – 2015 م

ردمك 978-614-01-1316-6

ردمك 978-9938-90-254-9

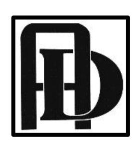


كلمة للنشر والتوزيع

12 نهج بيروت، 2080 أريانة – تونس

الهاتف: 0021671703355

الفاكس: 0021671706253



دار ومكتبة عدنان

طبع – نشر – توزيع

بغداد – شارع المتنبي

بناية المكتبة البغدادية

079017853386 - 07707900655

07901312029 - 07813515055

منشورات الاختلاف
Editions El-Ikhtilef

149 شارع حسيبة بن بوعلي

الجزائر العاصمة – الجزائر

هاتف/فاكس: 21676179 213+

e-mail: editions.elikhtilef@gmail.com

منشورات ضفاف
DIFAF PUBLISHING

هاتف بيروت: 9613223227+

editions.difaf@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾

الأنعام (149)

الإهداء:

إلى الشهداء:

أبي الذي لم تقر عيناه برؤية فلذة كبده

وخاليَّ العزيزين حباً واعتزازاً...

إلى أمي

التي عانت وجاهدت

وأهلي الذين غمروني بحنانهم وصدق دعواتهم

وشجعوا وساعدوا على إتمام هذه الرحلة

ولم يبخلوا عليَّ بشيء بالرغم من قسوة الظروف.

إلى شموع حياتي:

زوجتي وابني حسن وابنتي زهراء.

إلى أصدقائي الأوفياء

الذين أحبوا لي النجاح والتوفيق.

أهدي هذا الجهد المتواضع.

المحتويات

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد الصادق الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحبه الكرام المنتجبين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد: فللخطاب بصورة عامة أهمية كبيرة، ولاسيما عندما يراد له إقناع الآخر والاحتجاج عليه؛ وعليه فالخطاب عبارة عن منظومة من العلاقات اللغوية التي تعتمد الأطروحة عليها لمواجهة المتلقي ومحاولة التأثير فيه بغية إقناعه.

يتخذ الخطاب القرآني عامة والسور المكية خاصة جملة من الأدوات الحجاجية التي تدفع بالمتلقي إلى التأثر والإقناع، وبالنتيجة التسليم والإذعان؛ لما يتضمنه في الخطاب، ومن هنا جاءت فكرة البحث عن أسلوبية الخطاب الحجاجي في هذه السور، أصل هذا الكتاب أطروحة للدكتوراه كان عنوانها المقترح من المشرف الأستاذ المساعد الدكتور (طالب عويد نايف الشمري) ينهض بتسمية الأطروحة بـ (الحجاج في السور المكية.. دراسة أسلوبية) إذ حاول الباحث فيها أن يطرح دراسة تضاف إلى الدراسات التي سبقته في الخطاب القرآني، وقد ارتأى الباحث أن يغير العنوان إلى (أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، تنظير وتطبيق على السور المكية) ذلك لأن من حق الباحث أن يظهر للقارئ الأكاديمي وغير الأكاديمي ما ضمه الكتاب من دراسة بتوسعة العنوان لكي يضم المحتوى.

ولاشك في أن الدراسات المتقدمة على الصعيد اللساني كانت مدعاة للبحث وتفعيل نظرية الحجاج وإعادة بنائها والتبشير بها؛ لأنها أصبحت من آليات التواصل والتبليغ والإقناع، فضلاً عن قلة الدراسات في هذا المجال، ولاسيما حداثة الدرس الحجاجي في العالم العربي ومحدودية تطبيقاته في الجامعات العربية؛ ذلك لأن الحجاج في الدراسات الحديثة يتمثل بما يسمى بـ (البلاغة الجديدة) التي تفيد من

الحجاج والتداولية في الكشف عن أسلوبية الاستمالة والتأثير والإقناع.

ووصلاً بما سبق اقتضت طبيعة الخطة أن ينهض البحث بفصول ثلاثة تسبقها مقدمة وتمهيد يتناول فيه الباحث الحجاج لغة واصطلاحاً، ومن أدلى بدلوه فيه قديماً وحديثاً غربياً وعربياً، بعده تناول الفصل الأول الذي وسمته بـ (أسلوبية الخطاب الحجاجي) ثلاثة عنوانات خصص الأول منها لدراسة النص بوصفه خطاباً والتفريق بين النص والخطاب، ويأتي المبحث الثاني باحثاً عن الملامح الحجاجية التي تتوافر في الخطاب؛ لكي يكون خطاباً حجاجياً، ثم يفضي المبحث إلى مبحث يترشح منه تنويعات الخطاب الحجاجي كل نوع بحسب وجهته التأثيرية، بعد ذلك يختم الفصل بالتواصل الحجاجي الذي ينماز به الخطاب القرآني بصورة عامة.

وجاء الفصل الثاني (أسلوبية الحجاج التداولي في السور المكية) الذي يعني بالحجاج التداولي مركزاً مباحثه على الروابط الحجاجية، بما تحتويه من إمكانيات حجاجية على مستوى التداول، يردفه مبحث العوامل الحجاجية رابطاً الحجاج التداولي ببنية القول الواحد، ثم يأتي مبحث السلالم الحجاجية منطلقاً بالخطاب الحجاجي من حجته الضعيفة إلى القوية وصولاً إلى النتيجة، بعدها يأتي مبحث الأفعال الكلامية ومنه نعرف مدى العلاقة بين طرفي الخطاب في سياق الموقف وعمق تأثيره في الخطاب ويختم الفصل بمبحث التكرار؛ لكنه ليس التكرار الصوتي، وإنما التكرار التأثيري الإقناعي اللافت للمتلقي ضمن تصورات هذا الفصل التداولية.

أما الفصل الثالث (الحجاج البلاغي في السور المكية) فجاء استكمالاً للفصلين السابقين، ولاسيما أن علوم البلاغة لها الأثر الفاعل في الحجاج؛ لأن هذه العلوم ومنها (التمثيل والاستعارة والالتفات والتقابل والتفريع) كما تسهم في الإمتاع فإنها تسهم في الإقناع؛ ويسعى الفصل من خلالها إلى قراءة حجاجية للنص المكي على وفق المعطيات البلاغية، وتأتي الخاتمة وفيها جزء مما وصل إليه البحث الذي يطمح أن يكون بمستوى ما أريد له، وبعد الخاتمة يأتي ثبت المصادر والمراجع التي لها وثاقة الصلة بموضوع بحثه.

ولابد من الإشارة إلى جهود الباحثين العرب الذين بحثوا في هذا الميدان ومنهم أبو بكر العزاوي في كتابيه (اللغة والحجاج) و(الخطاب والحجاج) وكذلك

الدكتور طه عبد الرحمن في كتابه (الحجاج في الدرس الفلسفي) ومحمد العمري في كتابه (الحجاج في الدرس البلاغي) وسواهم مما لا يتسع المجال لـــذكرهم، ومـــن الجدير بالذكر أن الدكتور عبد الله صولة كان قد قدم أطروحته(الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية) عام 2002م وعلى الرغم من جهـــود الباحث البارزة إلا أن هذه الأطروحة لم يتخـــذها الباحـــث مصـــدراً في بحثـــه؛ لاختلاف خطة البحث بينهما جملة وتفصيلاً؛ لأن صولة قـــد غلـــب الجانـــب الأسلوبـــي في بحثه على الجانب الحجاجي والتداولي، فضلاً عن ظهور دراســـات أجنبية مترجمة أو عربية بعده؛ عززت مفهوم الحجاج والتداولية تنظيراً وإجراءً.

أما الصعوبات التي واجهت الباحث فهي الحصول على المصادر؛ إذ إن هذه المصادر غير متوافرة كثيراً في المكتبات، فضلاً عن قلة الدراسات الأكاديمية حـــول هذا الموضوع؛ فضلاً عن المصطلحات غير القارة الخاضعة لاجتـــهادات الترجمـــة أحياناً واجتهادات الباحثين أحياناً أخرى؛ لتناولهم الحجـــاج فلســـفياً وتـــداولياً وبلاغياً؛ مما جعلهم لا يتفقون على رؤية واحدة؛ لتداخل الحجاج أيضاً مع مجالات أخرى كالمجال السياسي والقانوني والإعلامي؛ لذا حاول الباحث أن يوفق بين هذه المصطلحات بما يلائم تحليله للخطاب، وقد بددت هذه الصعوبات الاستعانة بـــالله والالتزام بتوجيهات المشرف ونصائحه، فإن كان ثمة نقص فإن الكمال لله وحده، وحسبـــي بهذا العمل إخلاص النية.

وختاماً لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر والامتنان لأستاذي المشرف على هذه الأطروحة، الأستاذ المساعد الدكتور طالب عويد نايف الشمري، الـــذي حبـــاني برعايته الخاصة بتوجيهاته ونصائحه، ومتابعته الأطروحة من الغلاف إلى الغلاف، والشكر موصول وموفور أيضاً، ولأساتذتي في الجامعة وزملاء الدراسة، داعياً من الله العلي القدير لهم الموفقية والسلامة ومن الله التوفيق.

الدكتور

مثنى كاظم صادق

ديالى/الخالص

2015م

التمهيد

الحجاج مفهومه وتأريخه

يشير المعجم اللغوي العربي إلى أن ((الحج القصد، حج إلينا فلان؛ أي قدم وحجه يحجه، قصده ورجل محجوج؛ أي مقصود وقد حج فلان فلاناً إذا أطال الاختلاف إليه))[1] وفي موطن آخر ((الحجة: البرهان، وقيل الحجة ما دوفع به الخصم... والحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، والتحاجج التخاصم، وجمع الحجة حجج وحجاج، وحاجه محاجة وحجاجاً نازعه الحجة والحجة الدليل والبرهان، وهو رجل محجاج أي جدل))[2] فالحجة ترادف الدليل، وهي مركبة من مقدمات مسلم بها عرفاً عند الخصم والمقصود منها إلزامه وإذعانه وبالنتيجة التسليم بالقضية المطروحة[3] فالحجة يستعملها المرسل وسيلة تأثير في الخصم، وهذا ما تذهب إليه أغلب مفاهيم الحجاج في المعجات العربية، ولاسيما أن الحجاج يتم عن طريق علاقة تخاطبية بين طرفين بينهما قضية ما و((تبعاً لذلك يصبح الحجاج بعداً من أبعاد الخطاب الإنساني المكتوب والمنطوق))[4].

وتشير الانجليزية إلى أن مفهوم الحجاج يعني وجود اختلاف بين طرفين ويحاول طرف واحد أو كلاهما إقناع الآخر بوجهة نظره، وذلك بتقديم الأسباب

---

(1) لسان العرب: مادة (ح ج ج).

(2) نفسه: مادة (ح ج ج).

(3) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون: 622/1.

(4) الحجاج والاستدلال الحجاجي: 89.

والعلل التي تكون حجة مدعومة أو داحضة لفكرة أو رأي أو سلوك ما[1] ولعل إثبات قضية مطروحة غير متفق عليها، يجب أن يستند الحجاج فيها إلى أدلة من أجل إثبات صحة الدعوى المطروحة؛ لاستمالة المتلقي إلى صحتها والاعتقاد بها ويرى عبد الحليم بن عيسى أن الحجاج يؤسس على ((وجود اختلاف بين المرسل للرسالة اللغوية والمتلقي لها، ومحاولة الأول إقناع الثاني بوجهة نظره، بتقديم الحجة والدليل على ذلك، فالحجاج انتهاج طريقة معينة في الاتصال غايته استمالة عقول الآخرين والتأثير فيهم، وبالنتيجة إقناعهم بمقصد معين))[2] ويقتضي هذا المقصد ((قصد الادعاء، إدعاء الناطق الصريح لما يقول عن نفسه، والاستعداد التام لإقامة الدليل عليه عند الضرورة، وأما قصد الاعتراض، فيقتضي أن يكون للمنطوق له حق مطالبة الناطق بالدليل على ما يدعيه))[3]؛ لأن الخطاب الحجاجي يؤدي إلى ردود فعل، ورد الفعل هذا قد يكون مباشراً أو غير مباشر، ولعل مطابقة القول لأفعال صاحبه سببٌ رئيسٌ في حدوث التأثير والتغيير.

عوداً على بدء لا تكون البرهانية في القول شرطاً كافياً لتحصيل الاقتناع العملي الذي يستهدفه الحجاج، فقد تستوفى برهانية الدليل، ولا يحصل معها اقتناع المخاطب، فيحصل بدليل من الفساد الصوري ما لا خفاء فيه، تستره إن لم تمحه قوة المضمون الدلالي في الخطاب الطبيعي، فالحجة الجدلية البالغة على ما يشوبها من اعتلال في الصورة، خير من البرهان الصحيح غير المقنع[4] إذ يرى شايم بيرلمان أن ((إذعان العقول بالتصديق لما يطرحه المرسل أو العمل على زيادة الإذعان، هو الغاية من كل حجاج، فأنجع حجة هي تلك التي تنجح في تقوية حدة الإذعان عمن يسمعها، وبطريقة تدفعه إلى المبادرة سواء بالإقدام على العمل أو الإحجام عنه أو هي على الأقل تحقق الرغبة عند المرسل إليه في أن يقوم بالعمل في اللحظة الملائمة))[5] فالاعتقاد الأول للمتلقي هو أن القضية التي سيتسلمها من المرسل،

---

(1) ينظر: البلاغة والاتصال: 105.

(2) البيان الحجاجي في إعجاز القرآن الكريم سورة النمل إنموذجاً: 37.

(3) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 225.

(4) ينظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: 65.

(5) استراتيجية الخطاب (مقاربة تداولية): 456ـــ 457.

تكون موضع نقاش؛ لأنها احتمالية لا يقينية، فاللغة في هذه الحال هي التي تكفل الخطاب، فتكون أداةً موجهة له ومن هنا ((كانت اللغة ذات طبيعة حجاجية متأصلة فيها، هذه الخاصية ألصق بالخطاب منها باللغة، وكانت أنواع من الخطابات في التراث العربي، هي التي تمد الأبحاث الحجاجية بمادة غنية في التنظير للحجاج على أسس حديثة، والتي وجد فيها الباحثون المعاصرون ضالتهم فيها يرومون منه الكشف عن الكنوز التراثية العربية في هذا المجال))[1].

إن الحجة هي نسق يشكل العلاقة الوثيقة بين المرسل والمتلقي والمقام؛ لذا البلاغة تصبح على وفق هذا محدداً خطابياً للنص الذي سيوجه إلى المتلقي فـ ((الخطاب الحجاجي، هو خطاب موجه وكل خطاب يهدف إلى الإقناع، يكون له بالضرورة بعد حجاجي))[2] فالمرسل عندما يطالب سواه بمشاركته معتقداته، فإن هذه المطالبة لا تكتسي بالتأكيد بطابع الإكراه، ولا تندرج على منهج القمع[3] فالهدف إذن في العملية الحجاجية إشراك المتلقي فيما يعتقده المرسل؛ ولهذا لا يذهب الظن بالقارئ أن المرسل يرسل خطابه إلى المتلقي جزافاً دون قصد، إذ إن من وراء هذا الإرسال هدفاً، هو التأثير والإقناع والاستمالة عن طريق اللغة أو سواها من وسائل الاتصال الأخرى، فهو ((ليس سوى دراسة لطبيعية العقول، ثم اختيار أحسن السبل لمحاورتها والإصغاء إليها، ثم محاولة حيازة انسجامها الإيجابي والتحامها مع الطرح المقدم، فإذا لم توضع هذه الأمور النفسية والاجتماعية في الحسبان؛ فإن الحجاج يكون بلا غاية ولا تأثير))[4] ولا نعدم وجود الحجاج في متون الأطروحات الفلسفية، والمنطقية، والبلاغية، واللسانية، كما هو موجود في النصوص القانونية، والسياسية، وسواها؛ لأنها ((خطابات تضم قصوداً أربعة، قصد التوجه إلى الغير، وقصد إفهامه، ثم قصد الإدعاء، وقصد الاعتراض))[5] وأن هذه المقاصد يترتب على وفقها أثرٌ مستقبليٌ؛

(1) التداولية عند العلماء العرب: 66.
(2) البنية الحجاجية في القرآن الكريم، سورة النمل نموذجا: 330.
(3) ينظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: 226.
(4) مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة: 68.
(5) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 225.

يتحقق بعد التلفظ بالخطاب؛ فينتج عنه القرار بممارسة عمل معين أو اتخاذ موقف ما، سواء بالإقدام أو الإحجام[1] فالحجاج يستمد وجوده وفعاليته من مرجعيته المصدرة إياه (المرسل)؛ لأنه يتمحور غالباً على ما يحمله المرسل من فضاء فكري فردي أو جماعي، وعليه فإن الخطاب مهما كان ينحو نحو البعد الإنساني الذي يستعمل الأفق المعرفي في التواصل مع الآخر؛ فإنه يقوم بنقل رؤاه عندما يجد أن عليه أن يكون مؤثراً في الآخر؛ بغية استمالته، وجعله يشاركه هذه الرؤى، فالباعث والمحرك له قضية لا يقينية مختلف عليها، ولهذا فإن وظيفة الحجاج ((ترتد إلى طرح الحجج التي تضمن النفاذية للخطاب اللغوي؛ وبالنتيجة حصول الاقتناع الفعلي بالقضية المطروحة، وهذا يعني توظيف الآليات التي تجتاز الاعتقاد الأولي نحو التغيير، وبناء الموقف المغاير))[2].

قد تزدوج أساليب الإقناع بأساليب الإمتاع؛ ليكونا أثراً فعالاً في التأثير في اعتقاد المتلقي، وتوجيه سلوكه؛ لما يعطيه الإمتاع من قوة استحضار الأشياء ونفوذها في ذهن المتلقي[3] على أن الباحث يرى أن إجادة اللغة لا تكفي وحدها للوصول إلى إقناع الآخر والتأثير فيه لدرجة تبديل آرائه وسلوكه؛ إذ لابد للمرسل من أن يتمكن أيضاً من معرفة من سيخاطب؟ وفي أي ظرف؟ وقد جعل طه عبد الرحمن الخطاب الحجاجي ينطلق من ثلاثية الموصل والإيصال والاتصال، إذ يقول حول ذلك ((فأما النموذج الأول وهو الوصلي؛ فإنه يعتمد على الحجاج ذاته دون اعتبار المقام التواصلي بمعنى أنه يغفل عنصري: المتكلم، والسامع، وأما النموذج الإيصالي للحجاج، فهو ذلك النموذج الذي يركز على المتكلم ووظيفته في العملية الخطابية وأما النموذج الثالث الاتصالي فهو الذي يستحضر ركني العملية التواصلية المتكلم، والمستمع في جو من التفاعل والممارسة الخطابية، في مقام حي))[4] ومن هنا فقد نظر إلى الحجاج من زاويتين الأولى تعنى بدراسة العلاقة بين المرسل

---

(1) ينظر: إستراتيجيات الخطاب (مقاربة تداولية): 457.

(2) البيان الحجاجي في إعجاز القرآن الكريم سورة النمل إنموذجاً: 37.

(3) ينظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: 226.

(4) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 271.

والمتلقي وما تحمله هذه العلاقة من استعمال آليات الإرسال ومراعاة حال المتلقين أما الثانية فتعد الحجاج بنية نصية وهنا يتم التركيز فقط على الجوانب اللغوية[1].

كما أن العملية الحجاجية لا يمكن أن تبرز بشكل جيد ما لم يكن ثمـــة أدوات داخل المنظومة الناقلة للحجج، وهذه الأدوات تخضع لمفاهيم ذهنيـــة هـــي بمثابـــة مقدمات من خلالها يتم وضع الآلية التي ستنقل بوساطتها الحجج خلال الظـــروف المحيطة بالنص، وتحويل الخطاب إلى حالة خاصة من الملفوظية؛ مما أدى إلى أن يكون ((للحجة وجهان تختص بهما، يتمثل الأول في إفادة الرجوع أو القصد إذ إن الحجـــة مشتقة من الفعل (حج) الذي يعني رجع أو قصد، فتكون الحجة أمراً نرجـــع إليـــه، ونقصده لحاجتنا إلى العمل به، والثاني يتمثل في إفادة الغلبة ذلك أن الفعل (حـــج) يدل أيضاً على معنى غلب، فيكون مدلوله هو إلزام الغير بالحجة))[2] وأن هذا الإلزام من شأنه أن يرفع الأطروحة المزمع توجيهها إلى المتلقي؛ بغية التأثير فيه، وأن فاعليـــة الخطاب الحجاجي لا تأتي من الأطروحة المختلف عليها فحسب وإنما تـــأتي مـــن أسلوبية بناء هذه الأطروحة، ووضعها في سياق لغوي، وهذا مـــا أدى إلى ((فـــتح الأبواب أمام عودة الخطابة، ورجوع وظيفة الإقناع والتأثير في صفة لم نعرفها مـــن قبل، وأصبح الخطاب يعتمد في إنجاز تلك الوظيفة، وإحداث التأثير بأسباب متنوعة منها ما يقوم على بلاغة الصورة ومنها ما يقوم على قدرة الخطاب الفائقـــة علـــى التأثير مفهومه ومتضمنه))[3] فالفعالية الحجاجية تضمن التأثير؛ إذا كـــان اســـتعمالها جيداً ولاسيما استثمار الآليات المتاحة تبعا للسياق ولنوع الأطروحة المقدمة.

برز الاهتمام بالحجاج في الدرس اللغوي والبلاغي المعاصر من خلال الحقلين النقدي واللساني خاصة والإنساني عامة، وفي مجالي المشافهة والكتابة، وقد حصل هذا الاهتمام بعد الثورة التي عرفها الدرس اللغوي[4]وقد خضع الحجاج البلاغـــي إلى رغبتين هما: إرادة المتكلم، وإرادة المتلقي وخضوع حججه للتراتبية والتنظـــيم،

(1) ينظر: الحجاج في رسائل ابن عباد الرندي: 286.
(2) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 137.
(3) من تحليلات الخطاب البلاغي: 133. كذا.
(4) ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة: 7.

واشتماله على البعد الاستدلالي، والبعد الإمتاعي، والجمع بين البيان والبديع[1] وأن الإرادتين (المرسل والمتلقي) تتناوبان في الادعاء، والاعتراض فالأول يريد أن يقنع المتلقي بدعواه، والآخر يريد أن يقتنع بالدعوى من خلال الاعتراض عليها، وعليه فإن بناء المرسل للتصورات يتم عبر سلسلة من الحجج المنطقية تنقل عن طريق الاتصال، فهو تداولي؛ لأنه يرتبط بسياق اجتماعي، وأن الأدلة المقدمة قد لا تكون قاطعة بالنسبة إلى المتلقي؛ لذا فهو حر في الاقتناع من عدمه، وهذا يتطلب مجهوداً كبيراً من المرسل في عرض حججه في الخطاب.

لا يمكن بأي حال من الأحوال هنا تتبع جذور نظرية الحجاج في الفكر الغربي القديم والحديث بشكل مفصل، وكذا الحال بالنسبة للفكر العربي القديم والحديث، ولاسيما أرسطو الذي قدم قاسماً مشتركاً بين الخطابة والشعر والجدل إذ تتصل هذه جميعاً بالحجاج، فقد اتضحت البلاغة الحجاجية عنده في كتابه الذائع الصيت (الخطابة) لذا عد مرجعاً من مراجع الحجاج ((لأنه تناول الحجاج من زاويتين متقابلتين، من زاوية بلاغية، ومن زاوية جدلية، فمن الزاوية البلاغية يربط الحجاج بالجوانب المتعلقة بالإقناع، ومن الزاوية الجدلية يعد الحجاج عملية تفكير تتم في بنية حوارية، وتنطلق من مقدمات؛ لتصل إلى نتائج ترتبط بها بالضرورة، فهاتان النظرتان المتقابلتان تتكاملان في التحديد الذي يقدمه أرسطو لمفهوم الخطاب، إذ يبنيه انطلاقاً من أنواع الحضور، ومن الرغبة في الإقناع، ويحدده في ثلاثة أنواع: النوع الاستشاري، النوع القضائي، النوع القيمي))[2] ويرى أرسطو أيضاً أن الحجاج الجدلي يدخل في قضايا الفكر، والجوانب المتعلقة بالأحكام، فهو أدخل في البحث الفكري، أما الحجاج الخطابي، فيدخل في مجال توجيه الفعل، وتثبيت الاعتقاد أو صنعه[3] فالحجاج الجدلي على وفق ذلك يتم بين طرفين، الأول سائل والآخر مجيب لكن الحجاج الخطابي لا يقوم في مجمله على السؤال والجواب؛ لأنه ((قول ينشئه الخطيب وحده، والغرض المقصود منه في كل

(1) ينظر: الاستدلال الحجاجي: 98.

(2) النظرية الحجاجية في البلاغة العربية تكاد تكون مفقودة: 15.

(3) ينظر: كتاب الخطابة: 8.

الحالات هو الإقناع بحكم وإلى الحكم يستند الفعل، والحكم يمثل جواباً عن سؤال، يكون استشارة الوضع الخلافي المنشئ للحجاج عموماً))[1] ومن هذا المنطلق لابد للمحاج من مواد لحجاجه أو ما يسمى بـ (مصادر الأدلة) عند أرسطو، وبعد ذلك يعمل على تنسيق وترتيب أجزاء القول، ثم يأتي على التحسينات، واختيار اللفظ للتعبير وما أطلق عليه فيما بعد بالأسلوب[2].

أما الحجاج في الفكر الغربي الحديث، فيبرز اسم بيرلمان وتيتكاه ولاسيما بعد ظهور مؤلفهما المشترك الموسوم بـ (مصنف في الحجاج أو الخطابة الجديدة) عام 1958م إذ عرفا الحجاج بأنه ((موضوع يدرس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم، بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم[3] وأن إضافة بيرلمان وتيتكاه، تتأتى عبر ((توسيع البلاغة إلى الحدود البعيدة عبر دمج الجدل، والإنسانيات العامة والتحاور اليومي العملي في هذا النموذج الموحد الذي دعياه البلاغة الجديدة، والواقع أن بيرلمان قد وقف على آليات مشتركة بين كل أشكال الكلام سواء النفسي الشخصي أو الثنائي أو الجماهيري أو الشعري أو خطاب المختصين في مجال القانون، والعلوم الإنسانية واللافت للنظر، هو هذا الجمع بين الخطاب الشعري، وخطاب العلوم الإنسانية))[4] وأن هذا الجمع يأتي طبيعياً في العصر الحديث، ولاسيما انتشار وسائل الاتصال المعرفي، فأصبح في إمكان أي شخص أن ينقل أفكاره عبر قنوات معرفية متعددة فـ ((كل واحد منا يسعى إلى نشر ما لديه من فكرة أو معتقد أو بضاعة لا باستعمال العنف والإكراه وإنما بالتأثير والإقناع، فلم يعد مجدياً سوى الخطاب الإقناعي الذي يستميل، إلى حد أن بيرلمان نفسه يقول: إن القرن العشرين، وما يليه هو قرن الترويج والدعاية))[5].

---

(1) نفسه: 19.
(2) ينظر: الحجاج عند أرسطو: 173.
(3) الحجاج أطره ومنطلقاته: 299.
(4) مدخل إلى الحجاج: 35.
(5) البلاغة والاتصال: 115.

وعلى المستوى اللغوي يبرز ديكرو وإنسكومبر في كتابهما المشترك أيضاً (الحجاج في اللغة) إذ أشارا إلى أن الحجاج متجذر في اللغة ولا يمكن فصل اللغة عنه؛ لأن النص الأدبي نص لغوي بالنتيجة، وخلصنا إلى أن الوظيفة الأساسية للغة هي الحجاج؛ لأن ((مجال البحث عندهما هو الجزء التداولي المدمج في الدلالة، ويكون موضوع البحث، هو بيان الدلالة التداولية (لا الخبرية الوصفية) المسجلة في أبنية اللغة، وتوضيح شروط استعمالها الممكنة))[1] ويرى ديكرو ((أن كل قول يحتوي على فعل إقناعي، فإن تتكلم يعني أنك تحاجج (كل قول = حجاج) ولا وجود لكلام دون شحنة حجاجية، فالحجاج عنده هو علاقة دلالية تربط بين الأقوال في الخطاب؛ لتنتج عن عمل المحاجة))[2] كما أن ثمة أسماء أخرى أسهمت إسهاماً واضحاً في التنظير لنظرية الحجاج، مثل مايير وتولمين وسوريل... إلخ. يضرب الحجاج أطنابه بعيداً في التراث البلاغي، والنقدي العربي إذ هو عندهم تتنازعه المفاهيم الآتية: الحجاج والاحتجاج والجدل والجدال والمجادلة، وقد أدى الحجاج فعلاً مهماً في المدارس الفكرية التي ظهرت، وفي خضم هذا الجو الفكري ظهر الجاحظ (ت 255هـ) الذي نقل أن ((جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة))[3] ومواضع الفرصة هي المقام، ومراعاة أحوال المتلقي، ولعل الجاحظ من أوائل العلماء الذين اهتموا بالمتلقي وأحواله وصفاته، وبالنتيجة الخطاب سيكون بحسب هذه الأحوال والصفات، ولا نعدم وجود الحجاج في متون مؤلفات الجاحظ، التي تتخذ في مجملها طابعاً حجاجياً، إذ شكلت ((محوراً دينياً نجد فيها خطب النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم وخطب الصحابة (رض) ومحوراً سياسياً نجد فيه خطب الحجاج، وزياد وأنصارهما، وخصومهما ومحوراً ثابتاً جدلياً مذهبياً، كان نتيجة للصراع الفكري الذي عرفه المسلمون منذ نهاية العصر الراشدي، واحتدم بفعل التطورات الاجتماعية والسياسية والثقافية أيام الجاحظ الذي كان هو نفسه طرفاً فيه، ينافح عن إحدى الفرق))[4] ومما

---

(1) نظرية الحجاج في اللغة: 351.

(2) اللغة والحجاج: 14 – 15.

(3) البيان والتبيين: 88/1.

(4) الحجاج في البلاغة المعاصرة: 212.

يميز الجاحظ أيضاً، أن غاية الخطاب عنده الإقناع عن طريق الفهم والإفهام؛ لـــذا فهو ((يتعامل مع كل جنس [لغوي] بوصفه خطاباً، وكل جنس عنده خصائصـــه التي تميزه على مستوى الشكل، وهو من مزاياه النادرة، فمفهوم الإقناع عنـــده لم يقتصر على جنس بعينه))[1] بل جعله لكل الأجناس بدليل أن البيان ضمن مفهوم الجاحظ هو بيان خطابـــي إفهامي لا يشمل جنساً بعينه، بل جعل لـــه محـــددات مقامية تندرج ضمن مفهوم الحجاج البلاغي والاجتماعي. ويذهب ابـــن وهـــب الكاتب (ت 335هـــ) إلى أن الحجاج ((قول يقصد به إقامة الحجة، فيما اختلـــف فيه المتجادلون، ويستعمل في المذاهب والـــديانات وفي الحقـــوق، والخصـــومات والتنصل في الاعتذارات، وقد أجمع العلماء وذوو العقول من القدماء على تعظـــيم من أفصح عن حجته، وبين عن حقه واستنقاص من عجز عن إيضاح حقه، وقصر عن القيام بحجته))[2] ويبدو أنه قد ربط الحجاج من ناحية وجـــود العلـــة؛ إذ إن معظم العلماء والمفكرين اهتموا بمن أبان عن حجته في خطابه، وبهذا امتاز الأدباء من سواهم، وإن ربط الجدل بالحجاج عند ابن وهب مرده إلى أن مقام الجدل في الخصومات حصراً ولعل ما قاله ابن وهب في أن ((الجدل يقع في العلة))[3] يضارع إلى حد ما تراه النظرية الحجاجية، بأن الإنسان كائن ذو خطاب حجاجي؛ لأنـــه يوظف في خطابه العلة أو السببية، وبهذا فإن ابن وهب جعل الحجاج آليـــة مـــن آليات الجدل أي أنه جزء من الجدل.

ويربط أبو هلال العسكري (ت 395هـــ) الشعر بالحجاج بصلة وثيقة؛ لأن الشاعر يعمد إلى إثبات صحة المعاني التي يوردها في شعره؛ لأن الشـــعر يســـتميل القلوب والعقول، ويؤثر فيهما بتوسله اللغة وبتقنياتها، وله في كتابه (الصـــناعتين) فصلٌ وسمه بـــ (الاستشـــهاد والاحتجـــاج) وقـــد أشـــار إلى أن الاستشـــهاد، والاحتجاج ((كثير في كلام القدماء والمحدثين، وهو أحسن ما يتعاطى من أجنـــاس صنعة الشعر، ومجراه مجرى التذييل؛ لتوليد المعنى، وهو أن تأتي بمعنًى، ثم تؤكـــده

(1) استراتيجيات الخطاب (مقاربة تداولية): 448ـــ449.
(2) البرهان في وجوه البيان: 222.
(3) نفسه: 225.

بمعنًى آخر مجرى الاستشهاد وعلى الأول، والحجة على صحته))[1] وهنـــا يلمـــح العسكري على وجود الصلة القوية بين الشعر والحجاج؛ لأن الشعر مؤثر قوي في المتلقي، وله القدرة على الاستمالة والتحفيز والإذعان، فالشعر ((تلين به العريكـــة الأبية المستعصية ويبلغ به الحاجة وتقام به الحجة))[2].

ومن الجهود الناضجة أيضاً التي تبلورت واتصـــلت بالحجـــاج وتطـــوره في الدرس البلاغي العربـــي القديم جهود ابن الأثير (ت 360هـــ) الذي خلـــص إلى أن ((مدار البلاغة كلها على استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم))[3]والإذعـــان هو تصديق العقول لما مطروح في النص، وإن البلاغة آليـــة فعالـــة لاســـتجلاب التصديق والتسليم، من خلال جذب المتلقي إلى الخطاب وجعله ينســـجم معـــه ويتأثر به.

كما أورد حازم القرطاجني (ت 684هـــ) مفهوماً للحجاج، وعـــده مـــن وجوه الكلام، فهو يقول إن ((كل كلام يحتمل الصدق والكذب، إما أن يرد على جهة الإخبار والاقتصاص، وإما أن يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال))[4] ومن الآليات المهمة في إقناع الخصم على وفق رأيه الاستدراج والجذب، ويتحقق ذلك من وجود خبرة كافية للمرسل؛ فهو يقول: إن ((الاســـتدراجات تكـــون بتـــهيؤ المتكلم بهيئة من يقبل قوله أو باستمالته المخاطب، واستلطافه له بتزكيته، وتقريضه وإحراجه على خصمه، حتى يعد ذلك مقبولاً عند الحكم، وكلام خصـــمه غـــير مقبول))[5] وثمة علماء آخرون نجد في متون بعضهم مفـــاهيم حجاجيـــة، لكـــن التمهيد بين بإيجاز إضاءة بعض آراء العلماء للحجاج، فكانت خلاصة الحجـــاج تنصب في التراث البلاغي والنقدي العربـــي القديم في خطابين هما ((خطابة الجدل والمناظرة، فيما بين زعماء الملل والنحل، وفيما بين النحاة والمناطقة، وفيمـــا بـــين

---

(1) الصناعتين: 416.
(2) نفسه: 49.
(3) المثل السائر: 64.
(4) منهاج البلغاء وسراج الأدباء: 63.
(5) نفسه: 64.

الفلاسفة والمتكلمين))[1]؛ نتيجة الثورة الفكرية والكلامية والفلسفية التي أدت إلى ظهور الفرق الكلامية.

وتمخضت الجهود العربية الحديثة في نظرية الحجاج على يد جملة من الباحثين، ولاسيما المغرب العربي، ومنهم على سبيل المثال لا الحصر طه عبد الرحمن الذي عرف عنه اشتغاله الفلسفي، والذي حد الحجاج بقوله ((إنه فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي؛ لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، وهو أيضاً جدلي؛ لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية))[2] إذ يذهب إلى أن الأصل في الكلام صفته الخطابية، والحجاجية والمجازية؛ بناءً على أن لا كلام بغير خطاب، ولا خطاب بغير حجاج[3] على أن الفعل اللغوي يتجه نحو إثبات الشيء أو نفيه، باستعمال تقانات حجاجية من شانها إثراء الخطاب ومده بقوة التأثير.

ويعد محمد العمري، أحد البلاغيين العرب ظهر عنده الاهتمام بالمقولات البلاغية خاصة، سواء من خلال دراسته المبكرة حول بعض مظاهر الإقناع في الخطابة العربية القديمة، أو من خلال جهوده في الترجمة، إذ حاول أن يعيد رسم خارطة عامة للبلاغة العربية القديمة، من روافدها واتجاهاتها، وامتداداتها وخصائصها الصوتية، والنحوية والمنطقية[4] ويركز العمري على المقام في عملية الحجاج، ولاسيما المحاورة بين الأنداد؛ إذ إن المخاطبة الاجتماعية تتسم بالنصح والمشاورات، لتناول الخطاب العلاقة بين الناس وتنظيم المجتمع، وأن الخطاب الوجداني هدفه المشاركة في الأحزان والمسرات ويعتمد الخطاب الموجه في مجمله، على الحجج المقنعة، والأسلوب الجميل المؤثر[5] ويعرف البلاغة الجديدة (الحجاجية) بأنها((علم الخطاب الاحتمالي الهادف إلى التأثير أو الإقناع، أو هما معاً

(1) البلاغة والاتصال: 126.
(2) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: 65.
(3) ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 213.
(4) الحجاج في البلاغة المعاصرة: 287.
(5) ينظر: في بلاغة الخطاب الإقناعي: 59.

إيهاماً، وتصديقاً))[1] ويستهدف العمري التنبيه على البعد الاقناعي للبلاغة العربية، الذي كان حاضراً عند العلماء العرب القدامى، ولاسيما قبل السكاكي.

وعلى المستوى اللساني يبرز أبو بكر العزاوي؛ إذ يرى أن الحجاج وصف اللغة، ويفترض في مقدمة كتابه وجود طبيعة حجاجية للغة الطبيعية كما يروم من خلالها اكتشاف منطق اللغة، ثم يعرف الحجاج، ويعده إنجاز المتكلم لخطاب يعتمد على آليات التقديم والتسلسل والترتيب والاستنتاج؛ لغرض التأثير والإقناع[2] وقد حلل على وفق النظرية الحجاجية المعاصرة مجموعة من الخطابات وكان الخطاب القرآني على رأسها، حيث درس البنية الحجاجية للخطاب القرآني؛ ساعياً إلى إبراز الجوانب الحجاجية الاستدلالية المتجلية فيه، وبيان أهمية التحليل الحجاجي للنصوص، والخطابات بمختلف أنواعها وأنماطها، ويراها محاولة منه في استجلاء بعض المظاهر الحجاجية للسورة القرآنية (سورة الأعلى) مثالاً.

إن الخطاب القرآني خطاب إلهي، كتب بلغة طبيعية هي اللغة العربية وهو موجه إلى كافة البشر إنه خطاب يقوم على الحجاج، والمنطق الطبيعي والاستدلال غير البرهاني[3] يعتمد على شتى آليات الحجاج التي اعتمدت على آلية النص الخطابي، ونوع العلاقة بين المرسل والمتلقي، وما يستتبع ذلك من مقام من أجل الوصول إلى حجاج تقتنع به الفطرة السليمة التي أريد لها أن تستنير بالحق إذ امتزج الهدف الديني بالهدف الفني؛ فظهر الخطاب القرآني ذا فرادة مختلفة عن سواه من الخطابات اللغوية. من البديهي أن يحتوي الخطاب القرآني على معطيات حجاجية؛ لأنه خطاب يؤسس لمنهج حياة وعقيدة كونية، فنجد خطابه يزخر بآليات الحجاج ولاسيما هو يخاطب الإنسان بأنواعه خطاباً داخلياً (في النص) وكذا الحال (خارج النص) ويعتمد أسلوبه على توظيف البديهيات التي يدركها المتلقي المبتدئ؛ لكي يبعث فيه التأمل ولاسيما تلك التي تتعلق بأمور الحياة وقضايا البشر التي وظف خلالها اللغة الواضحة المرصوفة باتقان وعناية فائقة، ومن هنا نلاحظ أن الخطاب

---

(1) البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول: 6.

(2) ينظر: اللغة والحجاج: 8.

(3) ينظر: الخطاب والحجاج: 17.

القرآني لم يتخذ طريقة واحدة في إقامة الحجة، بل اتجه نحو قصدية التعدد في عرض حججه، ضمن آليات متنوعة مستثمراً اللغة وإمكانياتها الواسعة المؤثرة في النفس، من خلال بث العظة والعبرة والإفحام والإذعان والتسليم في خطابه.

إن الجمال اللغوي في الخطاب القرآني لم يكن غاية في نفسه وإنما كان لغرض التأثير والإقناع، بل إن هذا الإقناع يبقى فعالاً حتى لو تحول القرآن إلى لغة أخرى عن طريق الترجمة، لما يضم خطابه من معانٍ مدهشة، وتعاليم منسقة ومنظمة؛ لأنه رسالة كونية تبني العلاقة بين الفرد وخالقه، وبين الفرد والآخر، فالخطاب القرآني من خلال هذه الغاية استطاع أن يكون مقنعاً ومؤثراً في النفوس والعقول في تدبر آياته.

فيما يتعلق بالمتلقي في الخطاب الحجاجي يجب أن يكون من صنف (المتردد الشاك أو المتلقي المنكر) ويستثنى المتلقي (الخالي الذهن)[1]؛ لأن الخالي الذهن مصدق للخطاب، أما المتردد الشاك أو المنكر، فالكلام معهما هو الذي يحقق الحجاج بدفع الشك والإنكار عنهما.

(1) ينظر: في بلاغة الخطاب الإقناعي: 35.

الفصل الأول

أسلوبية الخطاب الحجاجي

توطئة

يفضي هذا الفصل إلى أسلوبية الخطاب الحجاجي، وما يمكن أن نلمسه من حجاج على المستوى النصي، وعليه فإن هذا الفصل يعالج النص بوصفه خطاباً حجاجياً؛ التطرق إلى مفهومي النص والخطاب والمقاربة بينهما؛ بعدهما عملاً عقليا يرتبط بوجهات النظر المؤثرة في المتلقي؛ ولذلك تندرج تحته أهم الملامح التي يحملها الخطاب الحجاجي؛ لكي يصح أن نطلق عليه خطاباً حجاجياً، بوصفه محتوياً للسمات الحجاجية، ضمن ضوابطها السياقية والمقامية، وما يحمله الخطاب من طبيعة تفاعلية وتأويلية واعتقادية.

كما يتفرع الخطاب الحجاجي إلى أنواع، بحسب وجهته التأثيرية أو الاقناعية وما تحمله من أطروحات مباشرة أو غير مباشرة، ذات طابع موضوعي، من وجهة النظر البلاغية والتداولية والفلسفية، ولاسيما أن خطاب القرآن الكريم يجعل بعض المتلقين يميلون إليه ويتفاعلون معه، فكان التواصل الحجاجي في الخطاب القرآني مبحثاً أخيراً في هذا الفصل؛ فنظام التواصل الحجاجي شرط من شروط الحجاج؛ إذ لا حجاج من دون حدوث التواصل، والذي يعني الباحث هو الأسلوبية التي تجعل من النص خطاباً حجاجياً متواصلاً مع الآخر يحمل ملامح التأثير في المتلقي سواء أكان الخطاب الحجاجي بلاغياً أم تداولياً أم فلسفياً، في محاولة جادة لإيجاد ذلك في هذا الفصل فضلاً عن رأي الباحث فيها. وعليه فإن الفصل التفت إلى معالم التجلي الحجاجي في الخطاب وهذا ما اقتضى عقد المباحث التي ستلي هذه التوطئة.

النص بوصفه خطاباً

لم تكن الخطابة بمنأى عن النفس الإنسانية، إذ إنها نشأت منذ أن تعلم الإنسان الأول ملكة الاتصال عن طريق اللغة، كما لم يكن التنظير للخطاب وليد اليوم، إذ تضرب جذوره إلى أرسطو ورؤيته حول الخطابة، فضلاً عما توارثه العرب من صفات تخص الخطيب، ففي هذا المبحث يروم الباحث معالجة النص بوصفه خطاباً، وتوضيح معنى النص، والخطاب ضمن مسارهما عند الباحثين.

وفي المعجم العربي، يرد النص لغة على أنه ((رفعك الشيء، ونص الحديث ينصه نصاً رفعه، وكل ما أظهر فقد نص... ونص المتاع نصاً؛ جعل بعضه على بعض وأصل النص أقصى الشيء وغايته، ونص كل شيء منتهاه))[1] أما مصطلح نص القرآن ونص السنة؛ أي ما دل ظاهر لفظها عليه من الأحكام[2] وعلى وفق ذلك، فـ ((إن معالجة الأدب بوصفه خطاباً معناه النظر إلى النص بوصفه علامات بين مستعملي اللغة ليس بحسب علاقات الكلام، بل أيضاً علاقات الوعي والآيدلوجيا؛ إذ لا يعود النص شيئاً، بل يغدو فعلاً))[3] ولما كانت اللغة نشاطاً تواصلياً بين المجتمعات؛ فكان لابد من توضيح ما تنتجه منه، هل هي خطاب أو نص؟ على أن الباحث يرى أن ما تنتجه هو خطاب حجاجي، وكذلك نص حجاجي، ولاسيما الدراسات الحجاجية تعتمد على هذين المصطلحين؛ إذ أتيا من الباحثين الذين قسموا ((النصوص إلى نماذج وصفية، وسردية، وعرضية،

---

(1) لسان العرب: مادة: ن ص ص.

(2) ينظر: مفهوم النص عند المنظرين القدماء: 41.

(3) ينظر: نظرية الأدب في القرن العشرين: 132.

وحجاجية، وأمرية))[1] لذا كان من اللازم معرفة الفرق بين الـــنص والخطـــاب، والأساس الذي يجتمعان عليه، ويرى ابن فارس (ت 395هـــ) أن ((الخطاب: كل كلام بينك، وبين آخر))[2] ويعرف الشريف الجرجاني (ت 816هـــ) النص بأنـــه ((ما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنًى في المتكلم، وهو سوق الكلام؛ لأجل ذلـــك المعنى، فإذا قيل: أحسنوا إلى فلان الذي يفرح بفرحي، ويغتم بغمي، كان نصاً في بيان محبته))[3] كما يعرف الخطاب على أنه قياس مركـــب مـــن مقـــدمات ذات مقبولية تصدر من المرسل المعتقد فيه، والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم، كما يفعله الخطباء والوعاظ[4] ولضمان الانسجام علـــى النص أن يكون منضداً، ويرى محمد مفتاح أن النص عبارة عن وحـــدات لغويـــة منضدة ومتسقة؛ لأن التنضيد يضمن انسجام العلاقة بين أجزاء النص، مثل أدوات العطف وغيرها من أدوات الربط[5] أما النص ضمن مفهومه الغربـــي من الناحية اللغوية، فهو ((مأخوذ كما هو معلوم، من اللاتينية (Textus) وتعني النســـيج))[6] ويرى جان ميشال آدم أن النص ((وحدة التبليغ والتبـــادل، ويكتســـب الـــنص انسجامه وحصافته من خلال التبادل والتفاعل))[7] بمعنى أنه بنية متوالية في أصلها، تحققها الجمل المترابطة فيما بينها؛ لتشكل استمراراً، ونسيجاً على صـــعيد تلـــك المتوالية بحسب فاولر[8]. ويعرف الخطاب على أنه قياس مركب من مقدمات ذات مقبولية تصدر من المرسل المعتقد فيه، والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم، كما يفعله الخطباء والوعاظ[9] وعليه فإن توجيه الكـــلام

---

(1) النصوص الحجاجية: 778.

(2) مجمل اللغة: خ ط ب.

(3) كتاب التعريفات: 167.

(4) ينظر: نفسه: 72.

(5) ينظر: المفاهيم الأدبية في النقد العربـــي الحديث: 340.

(6) مفهوم النص عند المنظرين القدماء: 42.

(7) قراءة في اللسانيات النصية: 116.

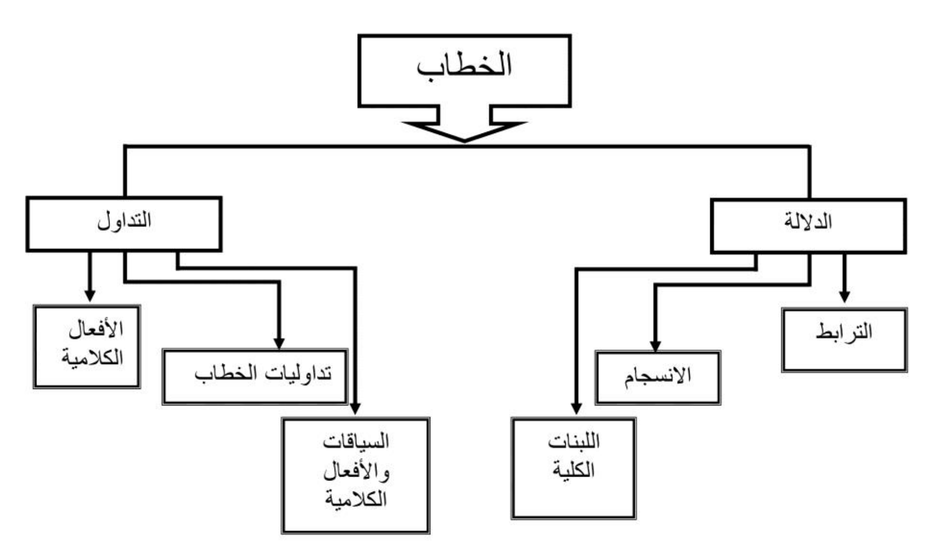
(8) ينظر: إنفتاح النص الروائي: 12.

(9) ينظر: كتاب التعريفات: 72.

نحو الآخر للإفهام يقتضي أن يعبر عنه بما يقع به التخاطب[1]، فهو ((رسالة موجهة من المنشئ إلى المتلقي، تستخدم فيها الشفرة اللغوية المشتركة بينهما ويقتضي ذلك أن يكون كلاهما على علم بمجموع الأنماط، والعلاقـات الصـوتية والصـرفية، والنحوية والدلالية التي تكون نظام اللغة (أي الشفرة) المشتركة وهذا النظام يلبـي متطلبات عملية الاتصال بين أفراد الجماعة اللغوية، وتشكل علاقاته مـن خـلال ممارستهم كافة ألوان النشاط الفردي والاجتماعي في حياتهم))[2]. وقد نما الخطاب وتأصل بعد ظهور كتاب دي سوسير الموسوم بـ (محاضرات في اللسانيات العامة) ومناقشة الدال والمدلول، وتفريقه بين اللغة، والكلام وسواها من المفـاهيم؛ لـذا فـ ((الخطاب يفرز أنماطه الذاتية وسننه العلامية والدلالية؛ فيكون سياقه الداخلي هو المرجع لتقييم دلالته، حتى لكأن الخطاب هو معجم ذاته))[3] والخطاب ضـمن النقد، هو فعل النطق أو فاعلية القول الذي نصوغ منه ما يعتمل فينـا في كتلـة لفظية، تحمل حرارة النفس والرغبة في الحديث عن شيء، وهذا الشيء ليس هـو الجملة تماماً، ولا هو النص تماماً بل فاعلية يمارسها مخاطب، يعيش في مكان وزمان تاريخي، فيه علاقات اجتماعية بين الناس[4]؛ وتأسيساً على ذلك ((يجب النظر إلى الخطاب من حيث بعده الواسع؛ أي من حيث هو الكلام/تلفظ يفتـرض وجـود متكلم، ومخاطب وإن للأول فيه التأثير على الثاني بشكل من الأشكال))[5] فـإن الملفوظ سيكون مع المقام الذي يحدث فيه التخاطب خطاباً فـ ((التلفظ هو حدث التكلم نفسه أو النشاط المتحقق بوساطة الكلام أو إنتاج الكلام/الملفـوظ، أمـا الملفوظ فهو نتاج التلفظ؛ أي مجموع الأقوال المنجزة[6]. للخطاب قسمان بحسب فان دايك، هما: الخطاب الدلالي والخطاب التداولي وكالآتي[7]:

---

(1) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون: 175/2.
(2) الأسلوبية وتحليل الخطاب: 16/2.
(3) نفسه: 16/2.
(4) ينظر: الخطاب والخطاب الأدبـي: 177.
(5) liugistigue generule Gallimard p. 245
(6) ينظر: تحليل الخطاب من خلال النظرية الحديثة: 337.
(7) ينظر: لسانيات النص: 27.



وبحسب وجهة نظر رولان بارت، فإن النص ((يظل على كل الأحوال متلاحماً مع الخطاب، فليس النص إلا خطاباً، ولا يستطيع أن يتواجد إلا عبر خطاب آخر؛ بمعنى أن كل ما وراء الجملة يلتحق بـ (الخطاب) الذي هو علم معياري قديم وهو البلاغة))[1] ولم يكن النص خطاباً من وجهة نظر بارت فقط، وإنما من وجهة نظر الآخرين، مثل جوليا كرستيفا التي تقول: إن ((النص الأدبي خطاب يخترق حالياً وجه العالم والآيدلوجيا، والسياسة ويتنطع لمواجهتها وفتحها وإعادة صهرها، ومن حيث هو خطاب متعدد، ومتعدد اللسان أحياناً، ومتعدد الأصوات غالباً))[2] وذلك؛ لأن النص خطاب ذو معنى ثابت بملفوظات مترابطة، ومتراصفة يتضمن رموزاً دلالية، وعلى المتلقي أن يتعرف إليها، ويحلل معناها، أو بتعبير آخر أن النص مجموعة من الملفوظات تشكل بصفة عامة خطاباً مسترسلاً، كما تشكل بنية قابلة للفهم والتحليل[3]، وفي الحقيقة لا يمكن حصر مفهوم جامع مانع للخطاب وضبطه؛ لأن كل مدرسة نقدية أو اتجاه لساني له رأي في ذلك، ويرى الباحث ما يراه دومينيك مانقينو؛ إذ ينتهي إلى تعريفه كما يأتي[4]:

---

(1) ينظر: الأسلوبية وتحليل الخطاب: 31/2.
(2) علم النص: 13.
(3) ينظر: تدريسية النصوص: 8/2.
(4) ينظر: الأسلوبية وتحليل الخطاب: 27/2.

1- الخطاب مرادف للكلام عند دي سوسير، وهـــو المعـــنى الجـــاري في اللسان.

2- هو الوحدة اللسانية التي تتعدد فيها الجملة، وتصبح مرســـلة كليـــة أو ملفوظاً.

3- الخطاب ملفوظ طويل أو هو متتالية من الجملة، تكون مجموعة منغلقـــة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصـــر بوســـاطة المنهجيـــة التوزيعية، وبشكل يجعلنا نظل في مجال لساني محض.

إن النص القرآني نص خطابـــي؛ لأنه يقتضي التأثير والإقناع؛ لأن ((الخطاب في أعم مفاهيمه، كل قول يفترض متكلماً وسامعاً، مع توافر مقصد التأثير بوجـــه من الوجوه في هذا السامع))[1] ومن مزايا الخطاب القرآني أنه مبني علـــى الهـــدم والبناء.. هدم بعض الأفكار، وإقامة بدلها الأفكار البديلة، ويزكي هذا التصور، إن كثيراً من النصوص تطرح قضية الآخر وتهدمها؛ لكي يكون الخطـــاب حجاجـــاً. وردت لفظة الخطاب في القرآن الكريم بمعانٍ تتراوح بين الدعوة والكـــلام الـــبين الفاصل الذي لا لبس فيه أو القصد، وكل ذلك مقرون بالكلام الذي يلجأ إليـــه الإنسان عندما ينفعل ويريد أن يقول ما بخاطره من أفكار وعواطف، فقـــد وردت كلمة الخطاب اسماً في القرآن الكريم غير مرة، كما في قوله تعالى: **﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾**[2] وكذلك جاءت فعلاً، كما في قوله تعـــالى: **﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاماً﴾**[3] إن الخطاب القرآني يتضمن النص؛ لأنه مازال مستثمراً في الحياة اليومية لدى المسلمين.

النص بالنتيجة ينتج الخطاب، وإن العلاقة بينهما توزيعية، وبـــين الخطـــاب والنص علاقة قوية جداً ((فالخطاب مجموعـــة مـــن النصـــوص، ذات العلاقـــات المشتركة؛ أي أنه تتابع مترابط من صور الاستعمال النصي، يمكن الرجوع إليه في

---

(1) problenes de linguistgye p. 240

(2) ص: 20.

(3) الفرقان: 63.

وقت لاحق، وإذا كان عالم النص هو الموازي المعرفي للمعلومات المنقولة، والمنشطة بعد الاقتران في الذاكرة من خلال استعمال النص؛ فإن عالم الخطاب هـو جملـة أحداث الخطاب ذات العلاقات المشتركة في جماعة لغوية أو مجتمع ما ... أو جملة الهموم المعرفية التي جرى التعبير عنها في إطار ما))[1] وهذا الإطار يتجـه صـوب التفاعل الاجتماعي؛ إذ إن الخطاب نقطة تواصل تصدر عن المرسـل إلى المتلقـي الحاضر، ضمن مقام وسياق مختار، ومن هنا يظهر المتلقي في الخطـاب جـزءاً لا يتجزأ من الخطاب؛ لأنه مركز التفاعل ومحور التأثر.

إن الخطاب القرآني موجه إلى متلق داخل النص، وهو المتلقي الخاص، وموجه كذلك إلى متلقٍ عام خارج النص، فالمتلقيان كلاهما مخاطبان من خـلال الـنص، فالقرآن ((خطابٌ يميل إلى مرجعية ثلاثية، فهناك مرجعية الدال، ويكون النص على مثال مرسله. وهناك مرجعية المدلول، ويكون النص فيها على مثال متلقيه. وهناك أخيراً، مرجعية النص نفسه على نفسه، ويكون النص فيها دالاً ومـدلولاً خالقـاً لزمنه الخاص، ودائراً مع زمن المتلقين في كل العصور، وسمة القراءة في كل ذلـك، أن كل واحدة من هذه المرجعيات تستقل بذاتها وتطلـب الأخـرى في الوقـت ذاته))[2]. وتؤثر في الخطاب جملة من الأمور منها شكل العلاقة بين المرسل والمتلقي والقضية التي بينهما فضلاً عن السياق والمقام، فإذا لم تتوافر وشائج بينهم ((فـإن المرسل يسعى إلى إيجادها بخطابه، فقد يكون إقامة علاقة بين طرفي الخطاب هـو الهدف الرئيس من الخطاب وهذا ما يبرر إعطاءه كثيراً من الاهتمام))[3] وإن اللغة لها أثر كبير في خلق هذه العلاقة بما تحمله من قيم تأثيرية إقناعية، وبالنتيجة تكريس حضور القضية لدى المتلقي عندما يتضمن النص خطاباً.

---

(1) النص والخطاب الإجرائي: 6.

(2) مقالات في الأسلوبية: 220.

(3) استراتيجيات الخطاب: 88.

ملامح الخطاب الحجاجي

لاشك أن الخطاب الذي يستهدف التوجه لقبول أطروحة يحتوي على ملامح، وهذه الملامح بدورها تنشطر إلى سمات وضوابط وطبيعة في النص، ومن هنا فإن الخطاب الحجاجي يختلف عن الخطابات الأخرى؛ ((بكونه خطاباً مبنياً وموجهاً وهادفاً يبنى بناءً استدلالياً يتم فيه اللجوء إلى الحجة والاستدلال والمنطق والعقل وموجهاً مسبقاً بظروف تداولية، تدعو إليها إكراهات قولية، أو اجتماعية، أو ثقافية، أو علمية، أو عملية، أو سياسية تتطلب الدفاع عن الرأي والانتصار لفكرة، وتتطلب نقاشاً حجاجياً يلامس الحياة الاجتماعية، أو المؤسساتية بهدف تعديل فكرة، أو نقل أطروحة، أو جلب اعتقاد، أو دفع انتقاد))[1] إذ ليس بالضرورة أن يكون كل خطاب حجاجياً، فهنالك كثير من الأقوال نستعملها يومياً في شكل عمليات غير حجاجية، فقد تكون نهاية خطاب ما دون تأثير على المتلقي، وبالنتيجة فهدف الخطاب ليس حجاجياً في الأصل، وإن كانت فيه تعابير تتجه نحو الحجاج، فهي عرضية، لا تكون لغرض الحجة أو الاستدلال على موقف ما، أو الدفاع عن أطروحة أو جعل الآخر يذعن، وهذا ما يراه بلانتين[2].

إن الخطاب لا يكون حجاجياً باستثمار ميل الأغلبية، وجعل هذا الميل حجة؛ لأنه هنا لا يكلف المستدل نفسه عناء البحث عن الحجج المقبولة لهذا الخطاب، وإنما

يتكئ لميل الجمهور له، وهذا لا يجوز في العملية الحجاجية، فإذا قلنا لشخص ما: ما الذي يعجبك في الحزب (س)؟ فيجيب قائلاً: إن أكثر الناس تميل إليه،

---

(1) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 226.

(2) ينظر: عندما نتواصل نغير: 128.

فكلامه لا يكون حجة للمتلقي، نعم إذا شرح برنامجه السياسي، ومبادئه وإنجازاته؛ لأن ميل الكثرة من الناس إلى الحزب (س) لا يقوم دليلاً على قيمة هذا الحزب؛ لأن ميل الناس هذا قد يكون محكوماً بالأهواء والمصالح الآنية، وهذا خارج المعايير الحجاجية[1] فالهدف من التوجه بقبول الأطروحة عن طريق الخطاب يقوم على قدرة التأثير في المتلقي؛ باستعماله الدقيق للحجج، ولاسيما إذا كان لها الأثر الفاعل في جعل المتلقي يذعن ويسلم لما يحتويه الخطاب من رؤية، يراد منها أن تتغلغل في وجدان المتلقي وذهنه، على أن تكون هذه الرؤية متدرجة وترتبط بالحقل اللغوي لأن اللغة كما هو معروف مرآة الفكر، وأداة التواصل البشري فعندما يتبنى المرسل فكرة ما فـ ((إنه يتخذ من العلاقات الإنسانية والاجتماعية حقلاً له، وتبرز كأداة لغوية وفكرية، تسمح باتخاذ قرار في ميدان يسوده النزاع، وتطغى عليه المجادلة))[2] أي أن الأمر ((لا يتعلق بالسياق في عموميته، وبالمخاطبين داخل السياق، بل يتعلق بما هو خارج السياق، أي يتعلق بما يعرفه المتخاطبان عن المقام، وعما يريدان قوله أو سماعه، وهما يعرفان معرفة تامة المدى الذي يمكن أن يبلغاه في الخطاب))[3] وعلى وفق نظريات تحليل الخطاب، فإن الذات لا تكون مستقلة وحدها، بل ثمة أطر أخرى تتواشج معها، كإطار السياق وإطار المقام؛ وبهذا يتم اعتماد السياق في تأويل الخطاب؛ لأن المعاني التي ينتجها الخطاب هي عبارة عن معانٍ ضمنية، تنتج الإيماءات التي يفرزها السياق اللساني (التركيب والبلاغة والتضمين) ومنها يتم الانطلاق إلى التحليل[4] إن النص الحجاجي هو خطاب لغوي تواصلي، له بنية عرض تدخل فيها مجموعة من العوامل تحدد بعدها الحجاجي في الخطاب؛ لذا فهذه العوامل لا تفرض بالقوة والإكراه، بل عن طريق تقريب أطروحات المرسل إلى المتلقي، ويتم ذلك عن طريق كفاية المرسل وقدرته على التأثير، ومن هنا جدير بنا تقسيم ملامح الخطاب الحجاجي إلى:

---

(1) ينظر: الحجاج والمغالطة: 60 – 61.

(2) الحجاج في الشعر العربي: 24.

(3) لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب: 88.

(4) ينظر: عندما نتواصل نغير: 133.

1 - سمات النص الحجاجي:

تنشطر ذات المرسل إلى قسمين، الأولى ظاهرة مدعية، والأخرى باطنة تقوم مقام المتلقي المفترض في ممارسة الاعتراض؛ لأن المرسل قد يفترض - ذهنياً - مواطن الاعتراض على دعواه؛ لذا يعمد إلى محاولة تقدير مختلف التساؤلات التي يتوقعها من المتلقي[1] لذا فالنص الحجاجي يتسم ببعض السمات هي بحسب (رونو) تندرج في الآتي[2]:

1- **القصد المعلن**: أي إحداث أثر ما في المتلقي؛ أي إقناعه بفكرة معينة، وهو ما يعبر عنه بالطريقة الإيحائية.
2- **التناغم**: يوظف التسلسل الذي يحكم ما يحدثه الكلام من تأثيرات سواء تعلق الأمر بالفتنة أو الانفعال، وتكون له معرفة لنفسية المتلقي وقدراته، ويتجلى أيضاً في نصه سحر البيان، وتتأكد فتنة الكلام أي الانفعال له.
3- **الاستدلال**: وهو سياقه العقلي أي تطوره المنطقي، فالنص الحجاجي قائم على البرهنة، وإذا أعدنا الحجاج إلى أبسط صوره، وجدنا ترتيباً عقلياً للعناصر اللغوية يستجيب لنية الإقناع.
4- **البرهنة**: وإليها ترد الأمثلة، والحجج، وكل آليات الاقناع، مروراً بأبلغ إحصاء وأوضح استدلال.

كما أن من سماته أيضاً[3]:

1- محاربة أفكار الآخر وأطروحاته.
2- الانتصار لأفكار النص وأطروحاته.
3- إشراك الجمهور، وإشهاده على مواطن الطرح.

وتعد سمات النص الحجاجي محوراً يتخذ منها المرسل (المؤثر) منطلقاً نحو المتلقي (المتأثر) عن طريق ((استعمال التحليل العقلي، والدعاوي المنطقية، وغرضها

---

(1) ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 265.
(2) ينظر: الحجاج في الشعر العربي: 26 - 27.
(3) ينظر: معالم لدراسة تداولية حجاجية: 216.

حل المنازعات والصراعات، واتخاذ قرارات محكمة، والتأثير في وجهات النظر والسلوك))[1] وبهذا يتم توصيل الرأي، وتوضيح مدى قدرة اللغة على التغيير في الآخر، وجعله مذعناً لما مطروح، فلا حجاج دون القدرة على التأثير ومحاولة الإقناع وينبه الباحث هنا إلى أن الحجاج ليس شرطاً أن يتم عن طريق اللغة فحسب؛ وإنما يتم بطرق شتى كالإعلانات الصورية، وطرق عرض البضائع وسواها؛ لأنه غالباً ما يرتبط بالعامل النفسي والاجتماعي والثقافي؛ إذ يتنوع بحسب نوع الاتصال بين المرسل والمتلقي.

2 - ضوابط الخطاب الحجاجي:

يحيل الخطاب الحجاجي إلى جملة من الضوابط؛ تؤدي إلى تقاسم المتلقي اعتقاد المرسل، وقد اتفقت المتون التنظيرية للحجاج على ذلك في مجملها فـ ((أن الخطاب الحجاجي يتميز عن باقي الخطابات الأخرى؛ بكونه خطاباً مبنياً وموجها وهادفاً))[2] على أن البحث يشير إلى أن الخطاب الحجاجي عليه ألا يكون مبالغاً في سرد الحجج لكي لا يفقد الحجاج قوته بل عليه أن يكون مقتصداً ويأتي بالحجج في محلها؛ لأن الذهن البشري لا يستطيع أن يستوعب الحجج الكثيرة والمبالغ فيها ولاسيما عندما تكون غير أساسية[3]. ومن الضوابط التي تفرق النص الحجاجي عن سواه من النصوص الأخرى هي[4]:

1- أن يكون الحجاج ضمن إطار ثابت مثل الثوابت الدينية أو العرفية أو العلمية فليس كل شيء يقبل الحجاج.
2- أن تكون دلالة الألفاظ محددة والمرجع الذي يحيل إليه محدداً، بيد أن تفاوت التأويل يكسب الخطاب ثراءً وغنًى ولكن لا يكسبه الدقة والنهاية.

---

(1) النص والحجاج العربي (دراسة في وسائل الإقناع): 34.
(2) عندما نتواصل نغير: 128.
(3) ينظر: عندما نتواصل نغير: 129.
(4) ينظر: استراتيجيات الخطاب: 266 - 267.

3- ألا يقع المرسل في التناقض في قوله أو فعله ويجب أن يكون الحجاج موافقاً لما يقبله الفعل وإلا بدا زيف الخطاب ووهن الحجة.
4- أن يكون الحجاج جامعاً مشتركاً بين المتحاجين؛ لكي يحصل توافق بينهما في إمكانية قبول الحجج أو رفضها.
5- ضرورة خلو الحجاج من الإيهام والمغالطة والابتعاد عنها.
6- امتلاك المرسل لثقافة واسعة كلما كانت الثقافة واسعة زادت الحجج وأصبحت أكثر إقناعاً.

إن من أهم الرهانات الصعبة في ضوابط النص الحجاجي هي استهداف اعتقادات الإنسان وتغيير مجريات أفكاره، فاعتقادات الإنسان الموروثة أو المكتسبة لا تمثل عناصر مادية ملموسة ولاتخلو من استدلال ذي بعد علمي برهاني فهي ترتبط غالباً ببعض القيم الإنسانية كالنبل والتضحية... إلخ فالمعتقدات بصفة عامة هي ملتقى الأخلاق المقبولة؛ لأنها لا تخضع للتحليل العلمي؛ فهي تقوم على أنساق فكرية وعلل تمزج فيها الأقوال بالأفعال، والمبادئ بالمسلمات، والأقوال السياقية كلها تتفاعل؛ لتؤسس أعمال القيمة الحجاجية[1] ذلك لأن الحجاج كما يرى (جيل دكلارك) خطاب ((يتخذ من العلاقات الإنسانية، والاجتماعية حقلاً له يبرز كأداة لغوية، وفكرية تسمح باتخاذ قرار في ميدان يسوده النزاع وتطغى عليه المجادلة))[2] ويتم استثمار الحجة بحسب ما يراد منها في الخطاب وكالآتي[3]:

1- **الحجة التوجيهية**: وضابطها إقامة الدليل على الدعوى بناء على فعل التوجيه الذي يستدل به المستدل مع أن التوجيه المقصود هنا هو توصيل المستدل لحجته، فهو من هذه الجهة ينشغل بأقواله من حيث إلقاؤها، ولا ينشغل بها من حيث تلقيها من طرف المتلقي ورده عليها، فهو يولي أقصى عنايته لمقاصده وأفعاله المصاحبة لقوله.

---

(1) ينظر: عندما نتواصل نغير: 133.
(2) الحجاج في الشعر العربي: 24.
(3) ينظر: استراتيجيات الخطاب: 470.

2- **الحجة التقويمية**: وتتصف بالفعل الاستدلالي الذي يصنعه المرسل؛ لغرض إفادة المتلقي مع نهوض المتلقي بتقويم هذا العمل؛ لأن هدف المرسل تحقيق الإقناع؛ لذا أن المرسل يضع في حسبانه في أثناء بناء خطابه أن المتلقي يعارض هذه الحجج، فيقوم بقطع الطريق عليه باستحضار ما سيفكر به وتفنيده ضمناً أو ظاهراً[1]

إن العلاقات اللغوية في الخطاب تعمل على توجيه القول إلى مضامين ذات قصدية لا تستهدف إلى التوصيل فحسب، وإنما إلى تعديل المعتقد وبالنتيجة تبديل السلوك، ويتم هذا بالتأثير والإقناع عن طريق توافر عناصر تتضافر مع بعضها؛ لتحقيق الخطاب الحجاجي وهي (المرسل والخطاب والمتلقي والمقام) فضلاً عن أن النص بوصفه خطاباً، هو الوعاء الذي يصب فيه مقاصد المرسل وأطروحاته؛ ليتفاعل معها المتلقي، ويحقق التواصل في العملية الحجاجية، وبهذا تتحدد ملامح الخطاب الحجاجي من النص، ومما يحيط به من عناصر، وهذا ما يؤكده بيرلمان من أن ((إذعان العقول بالتصديق، لما يطرحه المرسل أو العمل على زيادة الإذعان، هو الغاية من كل حجاج، فأنجع حجة هي تلك التي تنجح في تقوية حدة الإذعان عند من يسمعها، وبطريقة تدفعه إلى المبادرة سواء بالإقدام على العمل، أو الإحجام عنه، أو هي على الأقل ما تحقق الرغبة عند المرسل إليه، في أن يقوم بالعمل في اللحظة الملائمة))[2].

3 - طبيعة الخطاب الحجاجي:

لاشك أن بلاغة الخطاب الحجاجي أصبح لها أثر فعال ومهم في التأثير بأحوال الناس، وقد ركزت على المقام خصوصاً في الخطابة التي تكثر من النصح والمشاورات، وجذب الآخر إلى الطرح الموجود في النص، ولاسيما الخطاب الحجاجي يخص موضوعات اجتماعية، تتناول العلاقة بين الناس، وتنظيم المجتمع باعتماده على الحجج المقنعة، ذات الأسلوب اللغوي الجميل والمؤثر[3] وعليه، فإن طبيعة الحجاج تأتي

(1) ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 255.

(2) استراتيجيات الخطاب: 457.

(3) ينظر: في بلاغة الخطاب الاقناعي: 59.

بحسب نوع الجمهور، فقد يكون الحجاج (اقناعياً) إذا كان يرمي إلى إقناع جمهور خاص، وقد يكون الحجاج (اقتناعياً) إذا كان يرمي إلى أن يسلم به كل ذي عقل متأمل، وهو عام للجميع[1] بمعنى أن الإقناع يكون ضمن ما يندرج تحت المؤثرات العامة، فتنتج عنه الآثار الفعلية، والاقتناع يرتبط بالرضى النفسي للذات؛ لذا فهو يندرج ضمن المؤثرات النفسية الخاصة، ويرتبط الحجاج بالإقناع والاقتناع؛ لأنهما الوجه المكمل للحجاج، بل هما أرضيته التي يستند إليها، فقد فرق المشتغلون بالخطاب الحجاجي بين الإقناع والاقتناع، فهما عند بيرلمان وتيتكاه إذ إن ((الاقتناع يرتبط بما هو عقلي، على اعتبار أنه إذعان نفسي مبني على أدلة عقلية أكثر من الإقناع الذي قد يرتبط بما هو ذاتي، باعتباره يتضمن السماح للمتكلم باستعمال الخيال والعاطفة في حمل الخصم على التسليم بالشيء، بل إنهما يقسمان الحجاج بحسب نوع الجمهور إلى نوعين: حجاج إقناعي، وهو يرمي إلى إقناع الجمهور الخاص، وحجاج اقتناعي وهو حجاج غايته أن يسلم به كل ذي عقل))[2].

ونستطيع أن نلمس طبيعة هذا الخطاب من خلال:

1- **التفاعل**: وينطلق من مبدأين أساسيين هما (الادعاء) و(الاعتراض) فالتفاعل يحدث في الخطاب الحجاجي بين المرسل والمتلقي؛ لأن الخطاب الحجاجي ((كل منطوق به موجه إلى الغير؛ لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها))[3] وبهذا يتم دفع الاختلاف في الرأي إلى تحقيق نوع من التفاعل تحققه طبيعة الخطاب الحجاجي.

2- **التأويل**: ويتأتى من الفهم الأولي للنص القولي، ثم إعادة فهمه ثانية لتأويل المعنى لذلك القول، ويرى (موشلير) في هذا الصدد ((أن المتكلم لا يقدم قوله كما لو كان وصفاً اعتيادياً، لكنه بالأحرى يقدم تقييماً (إيجابياً أو سلبياً) وهو مقتضى وصف القول بالفعل الحجاجي))[4]؛ لأن

(1) ينظر: الحجاج أطره ومنطلقاته: 301.

(2) الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته: 301.

(3) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 213.

(4) عندما نتواصل نغير: 132.

الخطاب لا يستعمل إلا في إطار سياق ومقام معينين وفي هـــذا تشـــير النظرية التأويلية إلى اعتماد السياق في تأويل الخطاب، وتضيف التداولية المقام إلى الخطاب، مع أن المقام ليس نصـــاً لســـانياً وذلـــك لتعزيـــز التأويل[1].

3- **الاعتقاد**: ويتحقق عن طريق استهداف أفكار المتلقي، لكن الاعتقاد لا يفرض فرضاً على المتلقي بل يتحقق عن طريق التواصل، ولاســـيما إن الاعتقاد لا يأخذ بعداً يلتقي فيه الجميع، كالمسلمات العلمية مثلاً[2].

4- **تغيير السلوك**: ويتمثل ذلك في تأثير القول الحجاجي الذي يـــؤدي إلى رد فعل معين، ورد الفعل هذا هو عدول عن سلوك سابق نـــتج عـــن معتقد ما، ثم تغير المعتقد، فتغير السلوك أو تحول عن مساره، وهذا مـــا يؤكده من أن الحجة المقدمة قد أخذت مداها وهذا لا يتحقق إلا بعـــد مطابقة القول الحجاجي لصاحبه (المرسل)؛ لأن المطابقة دليل وحجـــة تنسحب على (المرسل) لتعود إلى موقفه[3] ووصلا بما سبق تنطلق طبيعة الخطاب الحجاجي إلى خلق رؤية ما لدى المتلقي عن طريـــق إشـــراك الآخر في المعتقد بالتأثير فيه وعلى وفق هذا توظف جميع الإمكانات التي يمكن لها أن تكون مؤثرة في المتلقي ومنها الإمكانات اللغوية.

---

(1) ينظر نفسه: 133.

(2) ينظر: عندما نتواصل نغير: 133.

(3) ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 237.

أنواع الحجاج

1 - الحجاج البلاغي:

وهو الذي يتخذ من البلاغة مجالاً له، ويتخذها أداة من الأدوات الحجاجية؛ وذلك لاعتمادها الاستمالة والتأثير عن طريق الحجاج بالصورة البيانية، والأساليب الجمالية؛ أي إقناع المتلقي عن طريق إشباع فكره ومشاعره معاً، حتى يتقبل القضية أو الفعل موضوع الخطاب[1] إذ يعد الحجاج البلاغي فناً للتعبير؛ لحيازته أدوات مؤثرة بقدر تلقيها؛ كونها إجراءات بلاغية تمنح القيمة البرهانية حصانة من الهدر، كما تمنح منتج الخطاب التعبير القوي عن نفسه وعن الأشياء[2].

إن الحجاج البلاغي منه ((فتح الأبواب أمام عود الخطاب ورجوع وظيفة الإقناع والتأثير في صيغة لم تعرفها من قبل، وأصبح الخطاب يعتمد في إنجاز تلك الوظيفة، وإحداث التأثير أساليب متنوعة منها ما يقوم على بلاغة الصورة، ومنها ما يقوم على بلاغة الخطاب الفائقة التأثير))[3] ويقصد بـ ((قوة التأثير؛ أن يترك الأسلوب أثره في نفوس القارئين أو السامعين؛ وأن يدفع من يقرأه أو يسمعه إلى الإيمان بما آمن به البليغ فكرة أو رأياً أو عقيدة))[4].

يستعمل الحجاج البلاغي آليات البلاغة التي تضم مجمل الاستراتيجيات، التي يستعملها المرسل من أجل إقناع مخاطبة؛ ولهذا ارتبطت البلاغة الجديدة بالحجاج ارتباطاً وثيقاً؛ فاستعملت تقنيات البلاغة في عملية الفهم والإقناع، ببناء وتصور

---

(1) ينظر: آليات تشكل الخطاب الحجاجي: 173.

(2) بلاغة الخطاب وعلم النص: 80.

(3) من تجليات الخطاب البلاغي: 133.

(4) نحو بلاغة جديدة: 139.

تفاعلي بين الذات المتكلمة والمخاطبين[1] فالبلاغة كما يرى الباحث جميل عبد المجيد ((الإبلاغ المفهم المؤثر إفهاماً وتأثيراً من شأنها تحقيق الإقناع والاستمالة))[2] أي أنها تركز على الغاية التي نريد أن نصل إليها من خلال الأدوات البلاغية؛ لأن الحجاج يتصل بالبلاغة؛ لأن الأول من غاياتها ضمان تسليم الجمهور، وإذعانه لمضمونها فـ ((ليس الحجاج علماً/فناً يوازي البلاغة، بل هو ترسانة من الأساليب والأدوات يتم اقتراضها من البلاغة، أو من غيرها كـالمنطق واللغة الاعتيادية؛ ولذلك فمن اليسير الحديث عن اندماج الحجاج مع البلاغة في كثير من الأساليب، ولما كان مجال الحجاج هو المحتمل، وغير المؤكد والمتوقع، فقد كان من مصلحة الخطاب الحجاجي أن يقوي طرحه بالاعتماد على الأساليب البلاغية، والبيانية التي تظهر المعنى بطريقة أجلى وأوقع في النفس))[3].

ولما كانت البلاغة في معظم تعريفاتها تتجه صوب الوضوح والإبانة عن المعنى؛ لذا فهي تعطي للخطاب الحجاجي وظيفة إقناعية، عن طريق استثمار هذا الخطاب بوسائلها المعروفة فـ ((أهمية الوسائل البلاغية، تكمن فيما توفره للقول من جمالية قادرة على تحريك وجدان المتلقي والفعل؛ فإذا انضافت تلك الجمالية إلى حجج متنوعة وعلاقات حجاجية؛ تربط بدقة أجزاء الكلام وتصل بين أقسامه؛ أمكن للمتكلم تحقيق غايته من الخطاب؛ أي قيادة المتلقي إلى فكرة ما أو رأي معين، ومن ثمة توجيه سلوكه الوجهة التي يريدها له؛ أي أن الحجاج لا غنى له عن الجمال، فالجمال يرفد العملية الاقناعية وييسر على المتكلم ما يرومه من نفاذ إلى عوالم المتلقي الفكرية والشعورية والفعل فيها))[4].

ويشير روبول في حديثه عن الحجاج البلاغي إلى قوله: ((إننا لن نبحث عن جوهر البلاغة لا في الأسلوب، ولا في الحجاج بل في المنطقة التي يتقاطعان فيها بالتحديد بعبارة أخرى، ينتمي إلى البلاغة بالنسبة إلينا كل خطاب يجمع بين

---

(1) ينظر: نظريات الحجاج: 25.
(2) البلاغة والاتصال: 129.
(3) محاولات في تحليل الخطاب: 124.
(4) الحجاج في الشعر العربي: 120.

الحجاج والأسلوب، كل خطاب تحضر فيه الوظائف الثلاث المتعة والتعليم والإثارة، مجتمعة متعاضدة، كل خطاب يقنع بالمتعة والإثارة مدعمتين بالحجاج))[1] أما ما يصفه بيرلمان بالإمبراطورية البلاغية، إنما ساعدت عليه حركة الأسلوبية بوصفها جوهراً في اللغة، إذ تسهم في التأثير في المتلقي، ويدفعانه إلى التأثير والتسليم والإذعان، بما يتضمن الخطاب والعمل به، ويتأتى ذلك بحسب قصديته وفعاليته، وهو شرط في إقامة الخطابات نفسها، وعليه يمكن فهم ارتباط البلاغة بالحجاج ضمن مسار عقلاني للنص، باتجاه المتلقي عبر الفهم الذي سيصبح جزءاً مهماً من الوظيفة البلاغية لعملية القراءة[2] فـ ((البلاغة هي بعد أسلوبي لذلك جاز الحديث عن بلاغة الخطاب واستحال العكس))[3].

كما أن الأساليب البلاغية تتوافر فيها خاصية التحول؛ لأداء أغراض تواصلية وإنجاز مقاصد حجاجية[4] ذلك لأن الحجاج البلاغي يفترض وجود علاقة تفاعلية بين المرسل والمتلقي على أنه – الحجاج البلاغي – ليس استدلالاً تعليلياً يدور في حقل لبرهان المنطقي المحض وخارج كل اندراج للذات[5] فـ ((النص الحجاجي من وجهة نظر البلاغة الجديدة، حين يحمل بذرة خلاف تتضمن قصداً تأثيرياً مضمراً أو معلناً بنية تحويل أو تعديل وجهة تفكير المخاطب أو حمله على مزيد من مواقفه داخل مسار تواصلي غير إلزامي))[6] لأن البلاغة الجديدة ((مجموعة من القواعد التي تسمح، إما بالإقناع وإما بالتعبير الجيد(...) فهي مؤسسة اجتماعية))[7]على حد قول رولان بارت.

ويعد محمد العمري من البلاغيين العرب المعاصرين الذين ظهر عندهم الاهتمام بمقولات الحجاج البلاغي، سواء من خلال رصده بعض ظواهر الإقناع

---

(1) هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي: 22.
(2) ينظر: الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية: 57.
(3) الحجاج والاستدلال الحجاجي: 108.
(4) ينظر: التداولية والحجاج: 50.
(5) ينظر: الحجاج بين المنوال والمثال: 16.
(6) الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة: 143.
(7) هسهسة اللغة: 166.

في الخطابات العربية القديمة أو من خلال ترجماته لدراسات أجنبية اهتمت بذلك، وبهذا حاول أن يرسم خارطة عامة للبلاغة العربية من خلال حجاجيتها[1] من خلال تعريفه للبلاغة، إذ يقول: ((البلاغة هي علم الخطاب الاحتمالي الهادف إلى التأثير أو الإقناع، أو هما معاً إيهاماً وتصديقاً))[2] ويرى أن لمراعاة الحال والمقام أثراً في الحجاج البلاغي، بوصفهما ((عنواناً للعلاقة بين الخطيب والمستمع، فالبلاغيون العرب وإن لم يهتموا كثيراً بالدراسة النفسية والأخلاقية للمرسل والمتلقي، حاولوا أن يدرجوا تحت عنوان المقام والحال ملاحظات كثيرة فيما ينبغي للخطيب أن يكون عليه أو يراعيه من أحوال المستمعين))[3] فيكشف عن فعالياته في خطابه.

2. الحجاج التداولي:

تشغل التداولية مساحة واسعة من الدراسات النقدية المعاصرة ذلك لأنها وسيلة من وسائل الكشف عن علاقة اللغة بمستعمليها، إذ تنظر إلى اللغة على أنها خطاب تواصلي وظيفي، ذات قوة إنجازية مع المتلقي، بمعنى أن النص بوصفه خطاباً لا يسعى إلى متعة المتلقي وتقديم معلومات له فحسب، وإنما يسعى إلى أن يتواصل معه ضمن سياق المقام ومن هنا فإن الحجاج التداولي في الخطاب يندرج تحت التداولية ((لخضوع الخطاب الحجاجي في ظاهره وباطنه لقواعد شروط القول والتلقي، وتبرز فيه مكانة القصدية والتأثير والفعالية ومنه قيمة أفعال الذوات المتخاطبة ومكانتها))[4].

إن أقرب مفهوم للتداولية كما يرى الباحث هو ((دراسة اللغة في الاستعمال(In use) أو في التواصل بين المتخاطبين (In interaction) لأنه يشير إلى أن المعنى ليس متأصلاً في الكلمات وحدها ولا يرتبط بالمتكلم وحده، فصناعة

(1) ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة: 287.
(2) البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول: 6.
(3) في بلاغة الخطاب الاقناعي: 18.
(4) الحجاج والاستدلال الحجاجي: 101.

المعنى تتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد (مادي واجتماعي ولغوي) وصولاً إلى المعنى الكامن في كلام ما))[1] بمعنى أنها تخصص لساني يــدرس كيفية استعمال الناس للدلالة اللغوية في صلب أحاديثهم وخطاباتهم، كما تعنى من جهة أخرى بكيفية تأويلهم لتلك الخطابات والأحاديث[2].

إن التداولية في قمة ازدهارها اليوم، لكنها لم تتحد ولم يتم الاتفــاق بــين الباحثين حول تحديد افتراضها واصطلاحاتها؛ لذا تقف التداولية في مفترق طــرق، وهذه الطرق غنية لتداخل اختصاصات اللســانيين أو المناطقــة والســيميائيين، والفلاسفة والسايكولوجيين، فنظام التقاطعات، هو نظام للإلتقاءات والإفتراقــات في آن واحد[3]؛ لأن قيمة الحقيقة لجملة ما لا تبقى محصورة في بنائهــا الــدلالي فحسب؛ وإنما ترتبط هذه القيمة عندما ترتبط الجملة بواقعها، وهذا الارتباط هــو الذي سينقلها من طابعها الدلالي الذي يتعلق بالصدق أو الكــذب إلى طابعهــا التداولي الذي يتعلق بقيم الاستعمال والفعالية والتأثير؛ لأن خاصــية القصــدية في اللغة لا تساعد على بناء الدلالة فقط، بل على الدفع بهذه الدلالة إلى بنــاء فعــل الكلام[4] ووصلاً بما سبق يقسم الحجاج التداولي بحسب أوستن إلى الجمل الخبرية، التي هي جمل يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب، وإلى الجمل الإنشائية التي يتم الحكم عليها بمعيار التوفيق أو الإخفاق، ومن ثم لاحظ أن المقابلة بينهما ليســت بهذه البساطة التي كان يظنها، وقد قادته هذه الملاحظة إلى الإقرار بأن كل جملــة تامة مستعملة تقابل إنجازاً لغوياً واحداً على الأقل[5]، لكن أوستن رفض بعد ذلك هذه الأقوال التي ينطلق منها الفعل الإنشائي والفعل التقريري، ورأى أن كل قول عمل ولا توجد جمل وصفية، وبحسبه أنه لما كانت الأقوال أعمالاً فإنــه يتعــذر الحكم عليها بالصدق أو الكذب[6].

---

(1) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 14.
(2) ينظر: مدخل إلى اللسانيات التداولية: 24.
(3) ينظر: المقاربة التداولية: 11.
(4) ينظر: الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية: 68.
(5) ينظر: التداولية اليوم: 31.
(6) ينظر: مدخل إلى اللسانيات التداولية: 24.

كما ((أن التحليل السليم لأفعال الكلام هو الغرض الرئيس للتداولية؛ لأنه لا يمكن أن يتم بغير فهم مسبق لمعنى الفعل أو التصرف))[1] إذ إن المهمة الأساسية للحجاج التداولي هي تحويل ضروب الخطاب (الجمل) إلى أفعال منجزة، فعملية تحويل الخطاب إلى أفعال منجزة يمكن أن تسمى أيضاً تأويلاً تداولياً للعبارات، أما المهمة الثانية فهي تنزيل هذه الأفعال في موقف معين وصياغة الشروط التي تنص على نجاح هذه العبارات في أي موقف من المواقف[2] وهذا ما يجعل الحجاج التداولي يستحضر نظرية أفعال الكلام في الخطاب، ورصدها فيه لغرض إقناع المخاطب بالرغم من اختلاف الأبعاد التداولية التي تتيح توجيه الخطاب الحجاجي، والإجابة عن التساؤلات والإشكاليات التي تحيط بالعملية التخاطبية والحجاجية[3].

ومن الجدير بالذكر على وفق ذلك ((أن النص الأدبي ليس مجرد إخبار وأقوال وأحاديث، بل هدفه تغيير وضع المتلقي عبر مجموعة من الأقوال والأفعال الانجازية، وتغيير نظام معتقداته أو تغيير موقفه السلوكي؛ لأن الخطاب الحجاجي التداولي عبارة عن أفعال كلامية، تتجاوز الأقوال والملفوظات إلى الفعل الإنجازي، والتأثيري الذي يتركه ذلك الإنجاز))[4] ولهذا يحاول الحجاج التداولي معالجة الخطاب بعده فعلاً تداولياً لا يمكن تفسيره إلا بمعرفة مراتب المتكلمين وأدوارهم في أفعال الكلام، فضلاً عن معرفة أهمية السياق التخاطبي، كما أن الحجاج التداولي يقف عند الروابط الحجاجية، بوصفها أدوات تسهم في تحديد العلاقة الخطابية بين المتكلمين من جهة، وبين أطراف النص من جهة أخرى، فضلاً عن الاهتمام بالسلالم الحجاجية داخل المنطوقات والأقوال؛ لهذا فإن التحليل التداولي يتخذ من النصوص وكيفية صوغها موضوعاً محورياً يسعى إلى المساهمة في تحديد قواعد قراءة النصوص الحجاجية ومعاييرها[5].

---

(1) النص والسياق: 227.

(2) ينظر: النص والسياق: 256 - 257.

(3) ينظر: آليات تشكيل الخطاب الحجاجي: 173.

(4) نظريات الحجاج: 52.

(5) ينظر: الاستدلال الحجاجي التداولي: 87.

أما المفاهيم الأساسية للحجاج التداولي فهي[1]:

1- **وجهة النظر**: إن الادعاء أو الاعتراض في قضية ما هي مما يؤسس وجهة النظر بعدها معنى حجاجياً غالباً ما يشك فيه المتلقي؛ فيسعى المرسل إلى إقناعه بقبول الدعوى المطروحة، بعدها تمثل وجهة نظر المرسل.

2- **القضية**: الحجاج عبارة عن قضية أو مجموعة قضايا يتم ادعاؤها والدفاع عنها.

3- **العرض**: إن الحجاج بحسب التداولية استعمال مجموعة من التقنيات؛ لتسويغ قضايا مطروحة من المرسل عن طريق العرض.

4- **الاعتراض**: يفرض التحاج بالضرورة وجود معترض على الدعوى أو وجهة نظر، فالاعتراض يهدف إلى الوصول إلى صدق القضية أو كذبها وبالنتيجة الاقتناع أو عدم الاقتناع بها.

2 - الحجاج الفلسفي:

ساهم البعد الحجاجي في تطور الخطاب الفلسفي، ولاسيما استحضار حجة لهدم حجة أخرى، وبهذه التضادية تحشد القرائن وتترسب الكفاءة المعرفية للمرسل، حتى بات يحاجج ضد هذه النظرية أو تلك باستقبال فعال من خلال تقليب القضية على وجوهها وعرضها على مبادئ العقل ومقارنتها مع قضايا سابقة، وتمريرها في مسلك القيم[2] وبما أن الفلسفة خطاب يسعى إلى الإقناع، فمن البديهي أن تكون القدرة على الحجاج آلية من آليات التفكير الفلسفي فـ ((الفلسفة بداية، تعني أنها اجتراح للوجود وتأسيس للحقيقة، والبداية هي دائما مشكلة وأزمة وسؤال؛ إذ الوجود مجموعة أسئلة منها ما التحم مع جوابه؛ فانبنت به الظاهرة، وتأسست فيه الحقيقة، ومنها ما ينتظر وفي الانتظار تكوين، وتفعيل وإبداع للقضايا، فالفلسفة موجودة في صيرورة البداية؛ أي في التأسيس

(1) ينظر: الحجاج مفهومه ومجالاته: 281/2.
(2) ينظر: الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية: 124 - 125.

المستمر، وفي الوعي المساوق لهذا التأسيس))[1]. وتمثل الخطابة الأرسطية مصدراً مهماً من مصادر الخطاب الحجاجي الفلسفي؛ لأنه ينطلق من وسائل الاستمالة الخطابية الآتية[2]:

1- **الآيتوس**: وهو مجموعة الخصال المتصلة بالخطيب، والمؤدية إلى إحلال الثقة في الجمهور، ويعبر بها عن الأخلاق.
2- **الباتوس**: وهو ما ينبغي أن يثيره الخطيب في الجمهور من مشاعر، وأحاسيس وانفعالات تحقق اقتناعهم، والتسليم بمحتوى الخطاب.
3- **اللوغوس**: وهو الخطاب نفسه، ويعبر عنه اللغويون المحدثون بـ (الرسالة) التي يؤدي فيها الأداء اللغوي دوراً حاسماً في تحقيق هذه الاستمالة سواء بجمالية الخطاب أو بسطوة الحجاج العقلي أو بهما معاً.

ومن الأهمية أن نفرق بين الحجاج والبرهان إذ إن الخطاب الفلسفي ليس خطاباً برهانياً بالمعنى الحصري للكلمة، بل هو خطاب حجاجي، ولذلك لا بنبغي الخلط بين الحجاج والبرهان وكما يأتي:

((- الحجاج مجالاته متعددة منها الفلسفة، هناك أيضاً الحجاج القانوني، والحجاج السياسي، والحجاج الخطابي...، أما البرهان؛ فمجاله المنطق.

- الحجاج شخصي، بينما البرهان غير شخصي.
- الحجاج يمارس في اللغة الطبيعية، والبرهان في اللغة الرمزية.
- الحجاج يعطينا الإقناع، بينما البرهان يعطينا الصواب أو الخطأ.
- الحجاج أساسه الرأي؛ أما البرهان فأساسه الحقيقة.
- الحجاج لا يقبل المعالجة الآلية أما البرهان فيقبل ذلك))[3].

ويستثمر أرسطو البلاغة أداةً تطبيقية لمتون منطقية وسياسية وأخلاقية؛ لأن البلاغة هدفها الإقناع، فضلاً عن اعتمادها على التجارب المستمدة من الخارج

---

(1) الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية: 126.
(2) ينظر: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار: 398.
(3) دروس الحجاج الفلسفي: 5 - 6.

(الشهود مثلاً) أو من داخل البلاغة نفسها[1] إذ يستعملها الحجاج الفلسفي ((بوصفه تلك المنهجية التي يسلكها الفيلسوف والبلاغي، بهدف إرساء حقيقة معينة ضمن مدار واحد، ومركز هذا المدار عرض الحقيقة الفعلية أو اللفظية عرضاً استدلالياً متماسكاً، تواكبه إجراءات حجاجية معروضة في تناسق مع انجازات لسانية وبلاغية وغيرها))[2].

إن المحاجة نشاط ذهني يتداوله السائل والمعلل أي النافي والمثبت حول معانٍ هي في آن واحد معطيات نفسية اجتماعية؛ أي تبادل الحجج لغرض إثبات الرأي الشخصي، أو رد رأي الخصم وغرض كل ذلك الإقناع وحصول الاقتناع[3]، يقول أرسطو((ويحصل الإقناع حين يُهيأ المستمعون، ونستميلهم بالقول الخطابي حتى يشعروا بانفعال ما؛ لأننا لا نصدر الأحكام على نحو واحد حسبما نحس باللذة أو الألم والحب والكراهية، فالخطاب هو الذي ينتج الاقناع حينما نستخرج الصحيح، والراجح من كل موضوع يحتمل فيه الإقناع))[4].

ويرى الباحث حبيب إعراب أن الحجاج ذو بعد عميق في الفلسفة سواء أكانت الفلسفة معرفة، أو تنكيراً فضلاً عن فعالياته الأخرى الخطابية والتداولية والبلاغية، فالتفكير الفلسفي تفكير حجاجي بامتياز[5]. ومن المصطلحات التي تداخلت مع الحجاج وعدت من مرادفاته هو (الجدل) فقد ورد ((هو رجل محجاج أي جدل))[6] .بمعنى مخاصم وعلى وفق هذا يقسم ابن حزم الأندلسي[7] (ت 456هـ) الجدل إلى محمود، ومذموم ويستند في ذلك إلى القرآن الكريم، فأما المحمود فهو من أجل إظهار الحق كقوله تعالى: **﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن**

(1) ينظر: نظريات الحجاج: 22.
(2) الحجاج والاستدلال الحجاجي: 127.
(3) ينظر: أصول الخطاب الفلسفي: 9.
(4) كتاب الخطابة: 16.
(5) ينظر: الحجاج والاستدلال الحجاجي: 115.
(6) لسان العرب: مادة: ح ج ج.
(7) الإحكام في أصول الأحكام: 23/1.

سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[1]وأما المذموم فله وجهان هما: المجادلة بغير علم كقوله تعالى: **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُدىً وَلا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾**[2] والوجه الآخر الجدل لنصرة الباطل على الحق كقوله تعالى: **﴿مَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنْذِرُوا هُزُواً﴾**[3] ولعل في ذلك تلميحاً إلى أن الإنسان إن امتلك الحجة أصبح نداً قادراً على الحجاج فالـ ((الجدل اللدد في الخصومة والقدرة عليها))[4] وبهذا كثر ورود الجدل بمعنى الحجاج وبالعكس لكن الباحث يميل إلى أن الجدل يندرج تحت مفهوم جزئي للحجاج؛ لأن الجدل ((إلزام الخصم والتغلب عليه في مقام الاستدلال))[5] بينما الحجاج لا يشترط الإلزام إذ ليس المتلقي في الحجاج أن يكون خصماً بالضرورة؛ لذا كان للمتلقي حرية القبول وعدم القبول والإذعان وعدم الإذعان، كما أن الجدل يرتبط بالأمور المنطقية دائماً بينما الحجاج قد يتعداها إلى فضاء أوسع من المنطق وهو العاطفة والخيال وبهذا فهو – الحجاج – يشتمل على الأمور اليقينية والاحتمالية.

---

(1) النحل: 125.
(2) الحج: 8.
(3) الكهف: 56.
(4) لسان العرب: مادة: ج د ل.
(5) تاريخ الجدل: 5.

التواصل الحجاجي
في الخطاب القرآني

من البديهي أن يكون النص القرآني خطاباً، بوصفه نصاً مؤثراً، وبما أنه خطاب؛ فهذا يعني بالنتيجة أنه خطاب يروم الإقناع والتغيير، وقد تعدد المخاطبون في القرآن الكريم، فمنهم من كان مخاطباً خاصاً في النص (مخاطب داخلي) كما في خطاب الله للأنبياء والناس، وخطاب الأنبياء لأقوامهم، ومنهم من كان مخاطباً عاماً (مخاطب خارجي) وهو المستمع أو المتلقي في كل زمان ومكان، وهذا يعني أن الله تعالى في خطاب دائم مع البشر، وفي حالة تواصل بهم بل أشد أنواع التواصل، سواء أكان هذا التواصل خطابياً من خلال ما أنزله من كتب مقدسة، أو من خلال معجزاته على يد أنبيائه أو من خلال آياته التي تعيش مع البشر، والهدف كما هو معروف، كان لتبليغ وحدانيته وإرشاد الناس إليه، ووضعهم في المسار الصحيح عن طريق ((الوصل والإيصال والاتصال، ويقصد بالوصل نقل الخبر وبالإيصال نقل الخبر مع اعتبار مصدره الذي هو المتكلم والاتصال الذي هو نقل الخبر باعتبار مصدره (المتكلم) ومقصده (المستمع) أي باعتبارهما معاً))[1].

ومن الملاحظ أن مساحات التواصل في الخطاب القرآني أكبر من مساحات التشريعات والأحكام؛ ذلك لأن ذكر أنبياء الأمم السابقة وتواصلهم مع أممهم شغل حيزاً واسعاً ضمن الخطاب القرآني؛ لأن القرآن الكريم حمل عقيدة جديدة موجهة لجميع الناس[2] ويتأتى مبدأ التواصل في الخطاب القرآني من التعارف،

(1) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 254.

(2) ينظر: آليات التواصل في الخطاب القرآني: 173.

وورد التعارف في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، تدور في مجملها ضمن آليات التواصل، فليس التعارف في الخطاب القرآني لمجرد التعارف فحسب؛ وإنما تعارف من أجل التواصل، ومن هذا التواصل سيكون التفاعل، ومن التفاعل سيكون التأثير والاستمالة ومن الاستمالة، سيكون الحجاج والإقناع، مثل تعرف الإنسان إلى الله[1] وتعارف الإنسان إلى الكون[2] ومع الآخر[3]وبالنتيجة ((كلما ازدادت درجة التعارف كلما تجذر السلوك التواصلي بين المجتمعات))[4]ولما كان الحجاج يجمع بين التواصل والتفاعل، فهو فضاء تلتقي فيه وجهات النظر، فعن طريقه ((تحاول أن تنقل عناصر معينة غرضها خلق قناعات وتوكيدها، وذلك للتصرف في المواقف بقصد الإقناع، وليس بساطة إثراء معارف المتلقي))[5] ففي القرآن الكريم ((أقوى الحجج، ألا ترى أن الله جعله الحجة والبيان والداعي والبرهان))[6].

لما كان الخطاب يمثل قناة الاتصال التي ((تمثل محور عملية التواصل؛ لأنها مكان تمظهر السنن في شكل رسالة، ومركز الاتصال الفيزيقي بين المتكلمين))[7] فسيكون شرط هذا التواصل، تسنين الأخبار أي تحويل الرسالة المدركة والمحسوسة إلى نظام من العلامات أو إلى سنن من خصائصه الجوهرية؛ كونه متفقاً عليه من الناحية التنظيمية والتصنيفية[8] فالخطاب الحجاجي هو خطاب لغوي لا يتم فيه التواصل إلا بتوافر أطراف هذا التواصل كالمرسل والمتلقي، وأن اللغة أهم أداة

(1) كقوله تعالى: ﴿**إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ القصص: 30.

(2) كقوله تعالى: ﴿**خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ**﴾ الزمر: 5.

(3) كقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ الحجرات: 13.

(4) آليات التواصل في الخطاب القرآني: 170.

(5) الحجاج مفهومه ومجالاته: 273.

(6) اعجاز القرآن: 44.

(7) اللسانيات ونظرية التواصل: 25.

(8) ينظر: نفسه: 25.

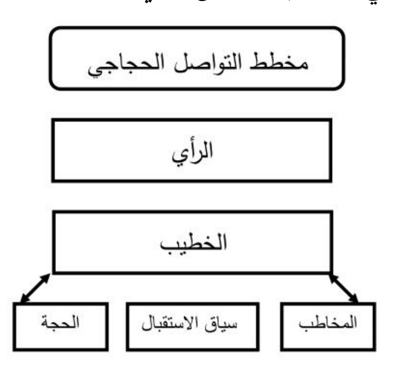
تواصلية شائعة عند الإنسان على أن البحث يؤكد هنا أن ثمـــة آليـــات أخـــرى للتواصل غير اللغة، كالإعلانات أو الإشارات وسواها و((لعل مـــن الضـــروري التأكيد على أن (نشاط التواصل) هو من أهم المجالات التي تلتقي فيهـــا معظـــم تلك التخصصات، التي تعنى بسلوك الإنسان))[1] ولاسيما المرسل يســـتعمل كـــل الوسائل المتاحة من أجل تحقيق التواصـــل، باســـتثمار الظـــروف المخصوصـــة والاختيارات المقصودة، فالمرسل يلزم نفسه بتقديم حجج على مـــا يعتقـــده، وإلا فإنه منقول لقول غيره، فلا يلزمه ذلك الاســـتدلال عليـــه إذ ((إن الـــذوات في العلاقة الاستدلالية ترتقي إلى مقامـــات أخـــرى، حيـــث يرتقـــي المـــتكلم إلى مقام(المدعي) والمخاطب إلى مقام (المعترض) ولا تتوقف وظيفة المتكلم في المجـــرد، وتوجيه كلامه للغير لإفهامه معنًى مخصوصاً، كما في العلاقة التخاطبية وإنما تتحول وظيفته إلى وظيفة تأثيرية، فاللغة ما لم تنقل إلى الغير ما يحمله على الحركة، فـــلا عمل لها))[2].

وبحسب بول فرايس وديفيد لويس؛ فإن التواصل إنتاج المعطيات وتأويلـــها؛ فالتواصل يضع طرفين في معالجة المعلومة؛ لذلك يسمى أحياناً بالمنوال الاستدلالي، فضلاً عن صفة الإفادة الملازمة للحدث التواصلي، بعده مبدأ مهماً لتحقيق نجاعـــة الملفوظ[3] ويجيب فيليب بريتون عن السؤال ((متى مـــارس الإنســـان الحجـــاج؟ الجواب: منذ أن تواصل أو بالأحرى منذ أن كانت له آراء ومعتقدات وقيم يحاول أن يتقاسمها مع الآخر))[4] أما كيف يتم هذا التواصل؟ فيتم عن طريق الفعاليـــات التي في اللغة (الأساليب) وبالنتيجة ستحدث مشتركات فكرية، قابلة للنقاش بـــين الطرفين فـــ ((كلما كان تقاسم المعلومات موجوداً كان ذلك شـــرطاً لحـــدوث التواصل))[5] ويتحقق ذلك كما في الشكل الآتي:

(1) آليات التواصل في الخطاب القرآني: 11.
(2) تجديد المنهج في تقويم التراث: 248.
(3) ينظر: العوامل الحجاجية في اللغة العربية: 107.
(4) Pilippe Breton, I'argumetion dansla comuhiction p. 14
(5) عندما نتواصل نغير: 55.

((خبر ←نقل الخبر ← استقبال الخبر ← اتصال 1
اتصال 2 ← استقبال الخبر ← نقل الخبر ← الخبر
اتصال 1 + اتصال 2 = تواصل))[1].

ووصلاً بما سبق، فإن المخطط التقليدي لجاكوبسن (المرسل – الرسالة – المرسل إليه) يكون في حالة توصيل الأخبار، أما التوصيل الحجاجي فالمرسل إليه يكون مشاركاً للرأي متأثراً فيه، ومن خلال سياق الاستقبال يتم التأثير والتواصل ومن ثم التغيير عن طريق تمثلات الحجج بتوظيف اللغة، وعلى وفق هذا الفهم يكون المتلقي بالمستوى نفسه للمرسل إليه ((وهو ما يجعلنا نقول إن المتكلم والمستمع الذي يصير هو نفسه متكلماً، وفقاً لمبدأ العكسية لبنفيست عضوان فاعلان في التفاعل الخطابي، وهو ما يوافق مفهوم التفاعل، وهذه الظاهرة في تحديد مفهوم الحجاج لم نجد لها – على الأقل – في المراجع الأجنبية التي اطلعنا عليها أثراً في تعريفات الغربيين لمفهوم الحجاج، فهي تعريفات تجعل من المستمع كائناً سلبياً يقع عليه فعل الحجاج))[2] وقد حاول بيرلمان بذلك أن يشير إلى أن اللغة ليست أداة توصيل وتخاطب فحسب؛ وإنما أداة تفاعل بين المتعارفين، وأن هذا البعد التداولي للغة يستحضر حجاجاً؛ لفهم كثير من الأنشطة اللغوية، التي تتضمن قضية ما يكون فيها الهدف، لتأسيس بناء فكري عميق، تندمج فيه أبعاد المتكلم والمستمع والمقام؛ فظهر على يد بروتون ما يسمى بالمثلث الحجاجي التواصلي كما في الشكل الآتي[3]:



(1) آليات التواصل في الخطاب القرآني: 22.
(2) معالم لدراسة تداولية حجاجية للخطاب الصحافي الجزائري المكتوب: 190 – 191.
(3) ينظر: الحجاج مفهومه ومجالاته: 273 – 274.

إن التواصل عن طريق اللسان من أرقى ضروب التواصل؛ ذلك لأن اللسان أداة للفصاحة، فعن طريقه تتخاطب الجماعات والأفراد، ويتم تبادل الأطروحات على اختلاف مستوياتها، فلا تواصل باللسان من غير حجاج، ولا حجاج من غير تواصل[1] ولما كانت التداولية ((علاقة النشاط اللغوي بمستعمليه وطرقه، وكيفية استخدام العلامات اللغوية بنجاح، وبالسياقات والطبقات المقامية المختلفة، التي ينجز ضمنها الخطاب، والبحث عن العوامل التي تجعل من الخطاب رسالة تواصلية واضحة وناجحة))[2] لذا فإن دراسة العلاقة بين العلامات ومستعمليها يعني الجمع بين التواصل والتفاعل[3].

وبما أن الكلام هو فعالية تواصلية بين مرسل ومرسل إليه؛ فبالنتيجة يتجاذبه قصدان: الأول قصد الإفهام؛ لأنه كلام موجه إلى الغير، والآخر قصد التأثير والإقناع؛ لأن هدفه التأثير في المرسل إليه للوصول إلى بناء موقف جديد أو تغييره، فقصد الإدعاء وقصد الاعتراض يتكفلان بذلك، فالمرسل يدعي ويستعد له والمتلقي يعترض، ويطالب بالدليل ومن هنا تتم المشاركة في مدار الكلام وتواصله[4] وقد انمازت الآيات القرآنية بأساليب حجاجية، وكان من الضرورة التركيز عليها كونها جعلت منه خطاباً حجاجياً بامتياز؛ إذ سعى دائماً الخطاب القرآني إلى التأثير في الآخر بغية إقناعه، ومن الجدير بالذكر أن هذا الخطاب موجه إلى متلقٍ عام (كوني) لا يتحدد بزمان ومكان.

إن الطروحات المقدمة في الخطاب القرآني تدعو إلى التأمل بغية تأسيس لمسار واعٍ، وقد ظهرت دلالات الحجاج بمعانٍ مختلفة وكثيرة، اخترنا ما يناسب البحث والخطة، فالخطاب القرآني يتصف بالحجاج؛ لأنه ((جاء رداً على خطابات تعتمد عقائد ومناهج فاسدة، فهو يطرح أمراً أساسياً ويتمثل في عقيدة التوحيد، ويقدم الحجج بمستويات مختلفة والمدعمة لهذا الأمر ضد ما يعتقده المتلقون من المشركين

(1) ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 213.
(2) الأفعال الكلامية عند الأصوليين: 181.
(3) ينظر: تجديد المنهج في تقويم التراث: 244.
(4) ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 225 – 226.

وملحدين ومنكرين للنبوة والمعادين والمجادلين))[1] إذ تتجه حجج القرآن صـــوب حقائق الأشياء، على أن الخطاب القرآني قريب من الإنسان وفطرته فـــ ((ليس من الحكمة أن يخاطب بتفكير فلسفي، ولا بإسلوب علمي جـــاف، وإنمـــا يخاطـــب بأسلوب سلس يغذي الفطرة، ويشد الوجدان ويأخذ الألباب بأسلوب التقت فيه سياسة البيان وبلاغته بقوة الحق))[2] إن التواصل جاء في الخطاب القـــرآني بلغـــة عربية مختلفة عن جنس الشعر والنثر المتعارف عليه على حد سواء، فلغته أسســـت لنوع خاص من التواصل تواصل الله مع الإنسان لإنشاء معرفة وتأصيلها، ويذهب الباحث علي سلمان إلى رأي يصطف معه البحث؛ إذ يرى أن ((إعجاز القرآن لا يمكن أن يكون بنظمه فقط كما هو عند عبد القاهر الجرجاني لأن النظم جمهـــوره ضيق، وإنما هو فيما اشتمل عليه من ضروب الحجاج، فالحجاج جمهـــوره مهمـــا ضاق كوني دائماً، وآية ذلك أن ما يربط بين الجمهورين الخاص والكـــوني هـــو عماد الخطاب الحجاجي))[3].

وتتحكم العلاقة التخاطبية بمعيار التواصل بين طرفي الخطاب مـــن خـــلال ظروف القول وسياقه؛ لما له من تأثير مهم على عملية التواصل إذ ترتبط ظـــروف التواصل الحجاجي بـــ ((الحديث عن علاقة المخاطـــب بالوضـــعية التواصـــلية، وبالسياق الذي يجري فيه الخطاب، وله علاقة مباشرة بلحظـــة بدايـــة الخطـــاب ونهايته))[4] وبهذا كان تمثل الخطاب الحجاجي في القرآن واضحاً علـــى مســـتوى التواصل والتفاعل بين ما هو لفظي وغير لفظي وبين عملية الاتصال مـــن خـــلال اللغة و((إن نظام الكلمات المتفق عليها من طرف جماعـــة مـــا لاســـتخدامها في التواصل، هذه الكلمات لا معنى لها في حد ذاتها، لكن قد تم اختيارها والاتفـــاق عليها لتعني الشيء الذي أطلقت عليه تلك الكلمة، فكلمة ماء مثلاً لا تشرب لكن الذي يشرب هو سائل عديم اللون والرائحة، والذي أطلقت عليه تلك الكلمـــة،

---

(1) الإقناع والمنهج الأمثل للتواصل والحوار: www.araiyat.com
(2) الجدل في القرآن: 141.
(3) النظرية الحجاجية في البلاغة العربية: 5.
(4) لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب: 155.

وأصبح يعرف بها))[1] ويرى إمبرتو إيكو أن التواصل ((سيرورة اجتماعية لا تتوقف عند حد بعينه، سيرورة تتضمن عدداً هائلاً من السلوكيات الإنسانية: اللغة والإيماءات والنظرة، والمحاكاة الجسدية والفضاء الفاصل بين المتحدثين ولهذا سيكون من العبث الفصل بين التواصل اللفظي والتواصل غير اللفظي))[2]. إن الغرض القصدي من التواصل هو التفاهم بين الذوات، وهو محصلة العلاقة بين أنا وأنت، مما يترك المجال فسيحاً إلى تواصل مزدوج، يتأسس بمظهر عقلاني مقرون بسياق لغوي تداولي، يعتمد على البرهان وأسلوب المحاججة[3] وبهذا تتم عملية الاتصال والتواصل وكالآتي:

أ ←——— ب = اتصال

أ ⇄ ب = تواصل

فالحجاج فعالية تواصلية قائمة على التأثير، وأنهذه المقاربة التواصلية تهدف إلى استمالة المتلقي، فإن من شروط إنجاز هذا التواصل وجود (المرسل والنص والمتلقي والمشتركات والضام اللغوي) وإن أي عيب يمس هذه العناصر ستكون عملية التواصل متعثرة؛ لذا على المحاج أن يتلافى هذه العيوب عبر إنتاجه الخطابي، فهو الطرف الأول في عملية التواصل الذي يضع القصدية في النص المرسل إلى المتلقي؛ فيتحول النص إلى بنية موجهة؛ وبهذا سيكون الحجاج تداولياً وبحسب مارتينيه أن ((إحدى وظائف اللغة الاتصال وهي الوسيلة التي تسمح لمستعمليها الدخول في علاقات مع بعضها البعض وهي التي تضمن التفاهم المتبادل بينهم))[4] فعملية التواصل تتحقق بتبادل الرسالة بين الطرفين المرسل والمتلقي وبالعكس؛ إذ يسعى المرسل والمتلقي إلى أن يضعا أمراً يريدان منه أن يكون موضع التواصل والتفاعل فيما بينهما؛ وعليه ((تتجاذب مفهوم التواصل حقول معرفية بالغة التنوع وتكاد تشمل كل المنتوج الإنساني فكل ما يمكن أن يشتغل كرابط

---

(1) علم نفس الاتصال: 47.

(2) استراتيجيات التواصل من اللفظ إلى الإيماءة: 11.

(3) ينظر: النظرية النقدية التواصلية: 126.

(4) اللغة والتواصل: 80.

بين الإنسان وما يوجد خارجه وكل الأشكال الثقافية التي تتحدد من خلالها هوية الأفراد وتخبر عن انتماءاتهم إلى ثقافة بعينها - لغة ولباساً وطقوساً ونمط عيش - يجب النظر إليها باعتباره وقائع إبلاغية تندرج ضمن حالات الاجتماع الإنساني الذي يتخلى داخله الفرد طوعاً عن ملكوته الخاص لكي يتوحد مع الآخرين))[1] فيتم التواصل عن طريق الإقناع من طرف المرسل ويتحقق عن طريق الاقتناع من طرف المتلقي وبالعكس وتأسيساً لهذا يرى الباحث أن البلاغة العربية في مجملها جاءت من أجل ((التواصل والاقناع والامتاع))[2] وبناء على هذا يمكن أن تفضي هذه المقولة إلى أنه يوجد في كل موقف تواصلي طرفان أحدهما نسميه الفاعل الحقيقي والآخر فاعل على جهة التمكن وكلاهما ينتميان إلى لسان مشترك[3].

يتم التواصل مع الخطاب القرآني عن طريق فهمه وما يحتويه من آليات لغوية لافتة تشد الانتباه، وتبعث على التأمل؛ مما يؤدي إلى تحقق الرسالة التواصلية التي تتواشج مع الآخر بسلاسة، فيتفاعل مع قصدية الذات المرسلة (المبلغة) ليؤدي ذلك إلى الانسجام بينهما. إن الاتصال القرآني جاء ضمن مقومات تشترط آليات حجاجية نصية توافرت في لغته، وما تحمله من مضمون حياتي في موطن الدفاع عن الحق والدعوة إلى التوحيد وسواها من الدعوات، عن طريق التمكن اللغوي المدهش المشحون بالطاقة الحجاجية.

ويمكن التمثيل بالتواصل الحجاجي في الخطاب المكي بتكليم الله تعالى لموسى عليه السلام بالواد المقدس طوى كقوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۞ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۞ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ**

---

(1) استراتيجيات التواصل من اللفظ إلى الإيماء: 21.

(2) التلقي والتأويل: 38.

(3) ينظر: النص والسياق: 258.

وَلاَ تَخَفْ إِنَّك مِنَ الآَمِنِينَ﴾[1] فالخطاب يتضح فيه التواصل ضمن العلاقة المبنية بين العبد وربه وهي لاشك علاقة أريد بها التقريب لا الإبعاد وتمثل هذه الآيات وما يليها تواصلاً حجاجياً بين الطرفين.

(1) القصص: 29 – 31.

الفصل الثاني

أسلوبية الحجاج التداولي

توطئة

يُعنى هذا الفصل بالحجاج التداولي الذي يطرح المفاهيم اللسانية التي تـدور حول بنية النص التداولية، ولاسيما في مدونة مفعمة بالأساليب الحجاجية الـتي تتعالق فيما بينها حجاجياً، ومن خلال علاقات هذه البنى الأسلوبية وفاعليتـها في محيطها؛ لذا فإنه – الفصل – جاء ليركز على الروابط الحجاجية بما تحملـه مـن دلالات حجاجية خاصة بالتداول؛ لأنها تصل المقدمات بالنتائج، بمـا تطرحـه في السياق، وعلى وفق هذا يأتي مبحث العوامل الحجاجية؛ ليربط الحجاج التـداولي ببنية القول الواحد؛ فيمنحها هويته الحجاجية المفترضة، ويصرح بها عـن طريـق دورها في انسجام الخطاب، أما السلالم الحجاجية فمبحث ينطلق مـن الحجـج المتدرجة من الحجة الضعيفة إلى القوية للوصول إلى نتيجة ما على أن تكون الحجج ذات علاقات تراتبية فيما بينها، وتنتمي إلى فئة حجاجية واحدة؛ ليفضي الفصـل إلى الأفعال الكلامية التي نعرف منها عمق العلاقة بين طرفي الخطاب مـن سـياق الموقف، وكيف تحدث أثراً نفسيا أو سلوكياً في المتلقي؛ لأن الكلام لـه وثاقـة بالانجاز، ويختم الفصل نفسه بالتكرار، لا بوصفه ظاهرة صوتية، وإنمـا بوصـفه ظاهرة حجاجية تداولية، لما له من دور في لفت انتباه المتلقي إلى الدلالة أو الفكرة التي يحملها المكرر بغية الاقتناع بما حمله من تأثير وبالنتيجة التـأثير فالاقتنـاع. شكلت مباحث هذا الفصل تصورات تداولية للنص الحجـاجي، وحاولـت أن تقترب من الإجابة عن التساؤل الذي يفضي إلى مدى معرفة المرسـل بـالمتلقي، وكذلك معرفة تأثير هذا الخطاب فيه، باستحضار التقنيات الحجاجية التي شكلت المفاهيم الأساسية للتداولية، وهذه التقنيات بحسب النظرية الحجاجية تعنى بعـرض قضية ذات إشكالية مختلف عليها يحاول المرسل إقناع المتلقي بها، وإن مـا يريـد

المرسل إقناع المتلقي به تمثل وجهة نظره حول موضوع ما؛ وبذلك يـــتم تحديـــد تركيب الجملة والاشتغال على بنيتها التي ترتبط بالســـياق والمقـــام وعلاقتـــهما بمستعمليها؛ ومدى إنجازية الجمل لفعل التواصل والتفاعل.

الروابط الحجاجية

تدور معاني الروابط في المعجم العربـــي حول التوثيق والتثبيت والشد[1] أما في الاصطلاح فهي: ((العلاقة التي تحصل بين شيئين ببعضهما البعض، ويتعين كون اللاحق منهما متعلقاً بسابقه))[2] فثمة علاقة – إذن – سياقية بين معنيين، تربطهما واسطة تدل على تلكم العلاقة، فالربط حلقة وسطى بين الارتباط والانفصال[3]ولما كانت اللغة لها وظيفة حجاجية، وكانت التسلسلات الخطابية فيها محددة بوساطة بنية الأقوال اللغوية بتوظيف مؤشرات لغوية خاصة بالحجاج توصـــف بـــالروابط الحجاجية[4] فعليه لا يمكن معرفة قيمة هذه الروابط الحجاجية إلا من خلال دورها في الربط الحجاجي بين قضيتين، على أن تكون هاتـــان القضـــيتان حجاجـــاً في الخطاب، وأن وجود الرابط الحجاجي لا يكفي وحده للنهوض بالدلالة الحجاجية برمتها، ما لم تكن ثمة علاقة بين القولين؛ فـــ ((لكل قـــول دورٌ محـــددٌ داخـــل الاستراتيجية الحجاجية العامة))[5] إذ تؤدي الروابط الحجاجية على وفق ذلك مهمة إبراز الدلالة الحجاجية بحكم تواشجها مع نسيج النص؛ لأنها تبرز ضمن مكوناتـــه اللغوية التي تأتي ضمن((خليط من الروابط والعوامل تتطلـــب النظـــر في الوجـــوه والفروق بينها للوقوف على أيها أقوى حجاجاً أو ما يتولد عـــن تعاملـــها مـــن فروق))[6] إذ تتفاعل هذه الروابط داخل نسيج الخطاب؛ لتخلق الدلالة الحجاجية؛

---

(1) ينظر: لسان العرب: مادة: ر ب ط.

(2) معجم المصطلحات النحوية والصرفية: 90.

(3) ينظر: نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية: 10.

(4) ينظر: الحجاج والمعنى الحجاجي: 63.

(5) دروس في الحجاج الفلسفي: 58.

(6) نظرية الحجاج في اللغة: 377.

مما يجعل التوقف عندها أمراً لابد منه لدورها الفاعل والمهم في النص فـــ ((الروابط الحجاجية لا يمكن أن نعرف قيمتها الحجاجية إلا بالعودة إلى سياقها؛ لـــذا تعـــد الروابط مؤشراً مهمته القيام بعمليات حجاجية))[1] نكشف مـــن خلالهـــا عـــن استراتيجية المرسل أمام المتلقي، وفي هذا تعبير عن موقف المرسل من المتلقي، ومن المتحدث عنه أيضاً، وبالنتيجة يكون هنالك فهم جيد للأفكار المطروحة من أجل تدعيم قوة ما وبيانها في النص الخطابـــي فالتأثير في الخصم أو المتلقي يـــؤدي إلى لجوء المرسل إلى آليات لإثبات الادعاء من أجل التمكن من هذا التأثير من خـــلال سمات لها علاقة بالمقام المعرفي فـــ ((هذه العملية تخضع لعملية تفكير تساير المنطق، وتأخذ وضعية المخاطب الاجتماعية والمادية ومؤهلاته الفكرية بعـــين الاعتبـــار؛ فيحصل أن يكون الإقناع إما واضحاً يستخلص من المعطى الظاهري للخطـــاب، وإما أن يكون ضمنياً يستخرج من المعطى الاجتماعي الاقتضائي للخطاب))[2].

يرى ديكرو أن الروابط الحجاجية تخدم التوجه الحجاجي، ولاســـيما هـــي ليست شيئاً مضافاً إلى اللغة، بل إنها موجودة في نظام اللغة الداخلي، وأن الروابط بصورة عامة لا تنحصر في وظيفة أحادية فقط هي الأغراض اللغوية، ولكنها أيضاً تؤدي أغراضاً استدلالية حجاجية، فضلاً عن وظيفتها الرابطة[3] فتسهم مســـاهمة فاعلة في الانسجام والتماسك النصي؛ لتغري متقبل الخطاب إغراء ربما يحمله على الإذعان أو التسليم بأطروحة المحاج، ولاسيما إذا كان المتلقي يتزود من المرســـل بمعرفة لم يكن يعرفها سابقاً بإنشاء حدث إقناعي موجه إلى التدليل علـــى صـــحة الدعوى إذ إن ((هنالك بعض الأدوات اللغوية التي يكون دورهـــا هـــو الـــربط الحجاجي بين قضيتين، وترتيب درجاتها بوصـــف هـــذه القضـــايا حججـــاً في الخطاب))[4] إذ تضفي الروابط على النص الاتساق، وربط الجزء بمعناه من أجـــل تدعيم قوة ما وبيانها، يقال ضمن المواضعة الاجتماعية التي تخضع للمعرفة الشـــعبية

(1) Ducrot, Lesehlles argumentation p. 15

(2) الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله: 101.

(3) ينظر: نفسه: 104.

(4) استراتيجيات الخبطاب: 58.

المتداولة. وتمثل هذه الروابط علاقة الشخص بأفعاله وما يتركه من تـأثير علـى المتلقي، وهي تؤدي دوراً متميزاً في زيادة الإقناع[1] لأنها تصل المقدمة بالاستنتاج، وتتدخل في توجيه الدلالة الحجاجية[2] وتشتمل اللغة العربية كسواها من اللغـات على الروابط الحجاجية التي لا يمكن معرفتها إلا بالإحالة إلى قيمتـها الحجاجيـة، ونذكر منها هذه الروابط (بل ولكن وثم وحتى وبما أن، مع ذلك وولاسـيما ولأن و... إلخ)[3] وسيقتصر الباحث على دراسة الروابط (بل، لكن، ثم، حتى) لأنها من أكثر الروابط وروداً في السور المكية، فضلاً عن إسهامها وفاعليتها الواضـحة في إبراز الدلالة الحجاجية للنص وجعلها النص أكثر تأثيراً في أداء المعنى المقصـود؛ إذ إنها ((تمثل الروابط التداولية الحجاجية في النص، فتحقق الوظيفة الحجاجيـة مـن خلال أنها تضمن تلاحم أجزاء النص، وعناصره واتصال بعضه ببعض))[4] كما أن هذه الروابط لها كثرة في الاستعمال داخل الخطاب، والحوارات اليومية، وعلاقاتها القوية، والواضحة مع المعنى الضمني والمضمر[5] فالروابط تـؤدي إلى الانسـجام التلفظي في النص باتساع هذا النص أو ذاك أو تدرج الحجة فيه؛ لأن هذه الروابط لها القدرة على أن تسلسل القضايا، ومن هنا تنقل الروابط الحجاجية الملفوظ مـن بنية الإخبار والإبلاغ إلى بنية الحجاج التي هي من أهم المرتكزات التي تستند إليها الدلالة التداولية للحجاج في دراستها للغة، فالروابط الحجاجيـة أدوات إجرائيـة تنفتح على سياقات مختلفة بفعل ما يوظف فيها من آليات لغويـة مختلفـة، بغيـة إيضاح الدلالة الحجاجية التي يؤديها الرابط بكيفية سليمة. تطرح قضية التـرابط الحجاجي إشكالية أساسية بالنسبة إلى بنيوية الخطاب المثالي؛ لأنها تـدور حـول التساؤل عما يجعل من الخطاب وحدة متماسكة لأن الروابط تقع بين الجمل[6] ولما

(1) ينظر: الحجاج في الدرس اللغوي الغربـي: 74.
(2) ينظر: تحليل الخطاب في ضوء المناهج النقدية المعاصرة: 117.
(3) ينظر: الحجاج في الدرس اللغوي الغربـي: 74 واللغة والحجاج: 55.
(4) نظرية الحجاج في اللغة: 376.
(5) ينظر: اللغة والحجاج: 56.
(6) ينظر: نظرية الحجاج في اللغة: 371.

كان الخطاب اللغوي المتسم بالإقناع يخضع في جوهره إلى القواعد اللغوية، فبالنتيجة له القدرة على تقديم الدلالة الحجاجية من خلال الروابط الحجاجية المذكورة آنفاً التي سنبدأ بدراستها على الترتيب، على وفق كثرة وروردها حجاجياً في الخطاب المكي وهي:

1 - الرابط (بل):

تعد الأداة بل من الروابط المهمة في الخطاب المكي، ليس لأنها تقنية من تقنيات الإضراب فحسب، وإنما لأنها من الروابط التي ((تقيم علاقة حجاجية مركبة من علاقتين حجاجيتين فرعيتين تسيران في اتجاه النتيجة المضادة، أي بين الحجة القوية التي تأتي بعد (بل) والنتجية المضادة للنتيجة السابقة))[1] وتأتي (بل) بمعناها الجامع للإضراب؛ أي انصراف القول أو الحكم إلى ما يأتي بعد بل، فتارة تأتي لإبطال معنى الكلام، فهي انصراف في الحكم وتارة لمجرد التنقل من خبر إلى آخر مع عدم إبطال الخبر الأول[2] إذ إنها إذا دخلت على الجمل كانت تدل على الإضراب الإبطالي أو الانتقالي[3] ويقصد بالإضراب الإبطالي، أن تأتي الجملة بعد بل تبطل بها معنى الجملة السابقة كقولنا: ليس يوسف‌عليه السلام ملاكاً بل بشراً؛ إذ إننا أبطلنا ملائكية يوسف عليه السلام وأثبتنا بشريته بالرابط بل[4] أما الإضراب الانتقالي؛ فهو أن ينتقل الخطاب بنا من غرض إلى غرض آخر، مع عدم إرادة إبطال الكلام الأول[5] مثل: نجح محمد في الامتحان بل دخل الجامعة.

إن ما يهمنا في (بل) هنا هو إضرابها الانتقالي، أي عندما يكون الإضراب على جهة الترك؛ للانتقال من حجة إلى حجة من غير إبطال الحجة الأولى، وإقامة علاقة محاجة بينهما تخدم النتيجة، فـ (بل) التي تكون للإضراب الانتقالي هي من

(1) اللغة والحجاج: 63.
(2) ينظر: التحرير والتنوير: 226/16.
(3) ينظر: معاني النحو: 224/3.
(4) ينظر: الجامع لإحكام القرآن: 281/11.
(5) ينظر: النحو الوافي: 445/3 - 446.

النمط الحجاجي؛ لأنها تقيم علاقة حجاجية مركبة من علاقتين حجاجيتين ترتبطان بنتيجة، تأتي ضمناً فتتواشج مع الحجة القوية التي تأتي بعد بل، فتشير في اتجاه النتيجة المتوخاة وقد تكون النتيجة مضمرة[1].

إن الإضراب الانتقالي يصور لنا الدلالة الحجاجية؛ لأنه ينتقل بنا من حجة إلى أخرى؛ لأن ذلك يترك أثراً نفسياً لدى المتلقي، ولاسيما الألفاظ ستكون في حيز الإضراب (الامتناع) فيتوافر بذلك المعنى المراد من النص؛ لأن الإضراب الانتقالي ((انتقال من شيء إلى آخر من غير إبطال لما سبق))[2] فتكون الحجة بعد بل أقوى.

إن الإضراب الانتقالي الذي يكون مبايناً لما قبله وبعده يعطي للمتلقي حالة من الانتباه والتأمل والإذعان؛ لأن النفس الإنسانية تنتبه لسرعة الانتقال بها من معنى إلى آخر أو حجة إلى أخرى، ولاسيما إذا كان المعنى الآخر أو الحجة الأخرى هي الأقوى، وتشكل نتيجة غير متوقعة لديه، فيتحقق بذلك التوازن وقرع الحجة، وتعديل فكرة أو معتقد؛ إذ إنه يتعلق بتقديم أفكار أو أخبار موجهة إلى المتلقي؛ لإنشاء حدث إقناعي موجه إلى التدليل على صحة الدعوى المطروحة في الخطاب، فاستعمال الرابط الإضرابي الانتقالي بل يفضي إلى إعداد المتلقي ذهنياً وإصغائياً، وتزويده بمعرفة لم يكن يدركها مسبقاً؛ لأن الرابط غالباً ما يكشف استراتيجية المرسل أمام المتلقي كما في قوله تعالى: **﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۞ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾**[3] إذ تتعالق هنا بنية الملفوظ التقويمي والتذكيري للإنسان عندما يأتيه العذاب؛ فيتخذ موقف التضرع إلى الله دون سواه، فتصحح العلاقة عندئذ بين المرء وربه وقت الشدة، ومن هنا تسنى للنص أن يلتقي بهذه المواضعة العرفية والنفسية؛ لكي يصل المقدمة بالنتيجة التي تشير إلى تثبيت الدعاء لله تعالى دون سواه، فقد أسهم الرابط الانتقالي (بل) في تحقيق نوع من الفعالية

---

(1) ينظر: اللغة والحجاج: 61 – 63.

(2) البحر المحيط: 103/4

(3) الأنعام 40 – 41.

التواصلية، لتعاضد الحجة في مركزية النسق الفعلي وإشراك الجمهور من خلال الشدة التي يمر بها المرء وحيداً، فلا يجد ما يتعلق به سوى اللجوء إلى الله حتى لو لم يكن مؤمناً به، وقد أكد النص هذه الحالة بتقديم المفعول به جوازاً على فعله في الاستفهام التقريري الذي أفضى للتعجب (أغير الله تدعون) إذ يأتي التقديم هنا؛ لتوكيد مقام المحاجة في قضية العقيدة، ولاسيما إنكارهم وجود الله والبعث، وقد عزز الرابط (بل) الدلالة الحجاجية لدعوة الله تعالى في المحن دون سواه ((لما تضمنه الكلام السابق من معنى النفي؛ لأن معنى الجملة السابقة النفي وتقديرها ما تدعون أصنامكم؛ لكشف العذاب وهذا كلام حق لا يمكن أن تنكروه وتضربوا عنه))[1] وكأنه يتضمن ألا أحد تدعون سوى الله عند المحن. كما شكل الرابط الحجاجي (بل) في قوله تعالى: **﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾**[2] علاقة حجاجية قارة لإقامة بنية مركبة، جاءت في الحجة الأولى تصف حواس هؤلاء بالمعطلة، وغير مستعملة لأن العلاقة ذات مسار يدحض ويعطل حواس هؤلاء، إذ أخذت مساراً حجاجياً أدى إلى حدث إقناعي، وبالنتيجة يتسنى الطعن بفكر هؤلاء ويسوغ الـ (الذرء) لهم في جهنم، فضلاً عن كثرتهم وذلك للوصول إلى عملية توازن مقنع لما سيأتي بعد بل من حجة أقوى؛ من أجل أن يتساوق الكلام في وصفهم وما آلوا إليه فليست ((بل في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ رجوعاً عن الأول، وإنما هي للانتقال من إخبار إلى إخبار))[3] فقد شبههم بالأنعام؛ لعدم انتفاعهم بما أعطاهم الله من حواس وعقل يعرفون من خلالها الحق من الباطل، ثم انتقل بالرابط الحجاجي بل إلى ما هو أشد حجة بقوله: (بَلْ هُمْ أَضَلُّ) فالرابط الانتقالي قد أظهر شدة ضلالهم على جهة المبالغة؛ لكي يتسنى الطعن فيه على نحو أكثر إقناعاً وتأثيراً؛ لأن الأنعام تدرك بالفطرة من المنافع والمضار وهؤلاء ليسوا كذلك.

---

(1) البحر المحيط: 334/4.

(2) الأعراف: 179.

(3) البحر المحيط: 428/4.

وقد عرض الخطاب في النص المكي عرضاً حجاجياً؛ مما أدى إلى شدة بـــروز الفكرة المراد إيصالها والمحاجة بها في قوله تعالى: ﴿**قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِـــيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى ۞قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْـــهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى**﴾[1] إن إما الشرطية التفصيلية بعد قول السحرة شـــكلت مدركاً ذهنياً؛ ذلك لورودها في مقام التخيير الموجه لموسى ﷺ ويبدو أن السحرة ((استدرجوه إلى التخيير في الإلقاء أيكون هو البادئ أم يكونون هم البـــادئين بمـــا معهم؛ ليكون إلقاؤه العصا بعد السحرة قذفاً بالحق على الباطل، فيدمغه فإذا هـــو زاهق))[2] ولعل موسى ﷺ أدرك رغبتهم بالبدء بترشح التخيير الثاني (أَنْ نَكُـــونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى) فالفعل الماضي (ألقى) استعمل قبل الإلقـــاء، وأن عمليـــة اختيـــار المعطيات اللفظية في النص تظهر هذه الرغبة الأولى في الإلقاء الذي - بنظـــرهم - سيعرضون بخصمهم وعند ذاك ستكون الغلبة كما ظنوا، لكن النص قد اكتســـب بفضل الرابط الحجاجي (بل) قيمة تأسس عليها مدار الحجـــاج، مـــن خلالهـــا لـــ ((تحقيق وحدة معنوية بين الألفاظ والجمل يصل بعضهما ببعض))[3] من خلال قول موسى ﷺ: بل ألقوا للإضراب والانتقال؛ إظهاراً بعدم المبـــالاة بســـحرهم فـــ (بل) لم تبطل ما قبلها، وإنما تركته دون إبطال، لكنها جاءت بحجة أخـــرى هي تحول عصا موسى ﷺ إلى أفعى حقيقية؛ والنتيجة فـــوز موســـى ﷺ علـــى السحرة.

ونجد الدلالة الحجاجية لـــ (بل) واضحة في قوله تعالى: ﴿**قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْـــتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ۞ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُون**﴾[4] فقد أعان هذا الرابط الحجاجي على فهم المعنى الظاهر أو الخفي، ولاســـيما عنـــد التأمل في عملية التكهن بمآلات الخطاب الحجاجي بتقنية بسط المعلوم من الجميـــع؛ ليترشح منه حجة بالغة للجميع؛ لأن الكيفية التي خاطب إبراهيم ﷺ بها قومه بعـــد

---

(1) طه: 65 - 66.

(2) إعراب القرآن الكريم وبيانه: 4/699.

(3) تحليل الخطاب في ضوء المناهج النقدية المعاصرة: 117.

(4) الأنبياء: 62 - 63.

الرابط، جاءت قوية الحجة لتحفيز عقولهم على التنبه والتيقظ على أنهم يعبدون مالا ينطق، وهذا ما ينافي العقل لأنهم ((سألوه لكي يعترف ليؤذوه فظهر منه ما انقلب الأمر عليهم))[1] ففي جوابه (قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ) حجة لقومه لأن الرابط (بل) قد علق به الجواب عن قضية تكسير الأصنام على كبيرهم؛ لأنه يريد أن يجعلهم يذعنون لأمره بوصف ما جاء بعد الرابط الانتقالي يرتدي لبوساً يشي بتوسل الوثاقة العقلية، بتوظيف اليقينيات وهي عدم النطق للأصنام، ومن خلال استرفاد هذه الحاسة وتوظيفها بالفعل (إسألوهم)تم له ما أراد لأن هؤلاء قد سألوه أيضاً بقولهم: (قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ) فجرى نقل السؤال بالرابط الحجاجي الانتقالي إلى كبيرهم وإلى حطام الأصنام، فالحجة جاءت ذات نسق شرطي (إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ) فالجزاء متوقف هنا على تحقق الشرط، وهو شرط النطق الذي هو مستحيل التحقق فضلاً عن حجة مضمرة أخرى، وهي عدم الحركة لكبير الأصنام، فكيف له القدرة – إذن – على التكسير كما أن بقية الأصنام لم تستطع الدفاع عن نفسها فأي آلهة هذه؟!! على أننا هنا نشير إلى فعل تكسير الأصنام فـ ((ما فعله كبيرهم وما كذب إبراهيم؛ لأنهم لو نطقوا فكبيرهم فعل، وإن لم ينطقوا فكبيرهم لم يفعل شيئاً، فما نطقوا وما كذب إبراهيم))[2] وهذا ما جعله يبطل دعواهم فحاججهم بعد الرابط بطريقة علمية أثارتهم، وما ترك إبراهيم عليه السلام لكبير الصنم إلا لكشف زيف محيطهم الاعتقادي الكاذب، فقام الرابط (بل) الانتقالي بإعلاء الحجة عليهم، فلم يكن ((قصد إبراهيم صلوات الله عليه إلى نسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريفي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم))[3] إذ قام بالبرهنة على تداعي معتقدات سواه.

إن التنويه إلى عوج ما في معتقد المتلقي يأتي ضمن تقنية خلخل أنظمة البرهنة عنده من خلال دحض مزاعمهم عن طريقه ويجعلهم يلقون الحجة على أنفسهم

---

(1) تفسير الرازي: 185/22.

(2) الاحتجاج: 104/2.

(3) الكشاف: 577/2.

وجعلهم أسارى تفوهاتهم، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ۝ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ۝ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[1] فطبيعة الاستفهام الوارد؛ لغرض التنبيه وإقامة الحجة عليهم وتمكنها منهم وهو ما نجم في السير قدماً إلى إلقاء الحجة على أنفسهم؛ لأن عدم سماعها للدعاء وعدم ضرها ونفعها متحقق عندهم، فما كان لديهم من جواب سوى الانتقال لحجة أخرى كانت ضدهم وليست لهم حققها الرابط الحجاجي الانتقالي (بل) بأنهم إنما يفعلون ذلك؛ لأنهم وجدوا آباءهم على هذه الطريقة أو العبادة من دون تأمل وتفكير في صحتها وجدواها!! لأن ((هذا التقليد الأعمى للآباء، هو المنهج الوحيد الذي يضمن لهم البقاء في امتيازاتهم، فالأفكار الجديدة تحدث تغييراً شاملاً في حياتهم الفكرية كالسيف المسلط على الحرية الفكرية))[2] إن المسار الحجاجي الوارد قبل (بل) جاء ضمن دعوة لإثبات قضية عدم أهلية العبادة للأصنام، وإن هذه الحجة قد قوبلت بالانتقال إلى حجة عليهم بتقليدهم الأعمى للآباء؛ إذ استمدت الحجة ضدهم من انتقالهم إلى جواب آخر وهو أنهم ليسوا سوى مقلدين لآبائهم!!!.

كما أضفى الرابط (بل) الاتساق بربط أجزاء النص بعضه ببعض؛ لأن ((القيمة الدلالية لا تكمن في الرابط، لكنها كامنة في العلاقات التي تربطه بملفوظات أخرى تعمل على جعله مقبولاً))[3] لذلك سعى النص المكي إلى العرض والشرح، وجعل الروابط الحجاجية ((علامات تتدخل على مستوى الوصف الدلالي للغة الطبيعية))[4] إذ إن الملفوظ ذاته ينطلق من أن الحجاج يقوم على ما يمكن أن يصلح موضوعاً لإبداء رأي في قضية مهمة، ولاسيما إذا كان المرسل يريد أن يعبر عن موقفه الرافض لظاهرة ما كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[5] فقد أنكر لوط عليه السلام على قومه هذا الانحراف الأخلاقي فهم ((خالفوا

(1) الشعراء: 72 – 74.
(2) الحواميم السبع دراسة تحليلية فنية: 134.
(3) عندما نتواصل نغير: 82.
(4) نفسه: 82.
(5) النمل: 55.

جميع العالمين من الأنواع التي فيها ذكور وإناث؛ إذ لا يوجد من بينها من يأتي الذكور))[1] إن السيرورة لهذا الرابط كشفت عن إعلان مهم لآفات تسود المجتمع الذي فيه هذا النبي، نلمس ذلك من ورود الفعل(تأتون) المؤكد بلام التوكيد المزحلقة، بدلاً من (تجيئون) لأن ((الإتيان مجيء بسهولة))[2] فالأمر كان مستسهلاً عندهم، ولا يجدون أحداً يحاججهم واستمروا فيه فالفعل المضارع (تأتون) دل على الاستمرارية والاعتياد والتفشي والتجذر؛ لأن الفعل (أتى) يستعمل في القرآن الكريم ((دليلاً على البعد سواء أكان البعد مكانياً أم زمانياً أم نفسياً))[3] وإن المعطى (الحجة) ربط بالرابط الحجاجي (بل) الذي أضرب عن إتيانهم الرجال لفعل الفاحشة وتبكيتهم على ذلك والانتقال إلى جهلهم في عاقبة هذا الفعل، وكأنه ينتظر من خلال فعالية الرابط (بل) الإجابة أو ردة فعل منهم **﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾**[4] مما يدل على أنه يقصد الإقناع والاستمالة فأراده أن يكون منطقياً فسعى إلى ربط ذلك بالجهل لأنه الرابط الحجاجي بل له فائدة ((توكيد مضمون الحكم وتقريره))[5].

وللتأثير على الخصم يلجأ المرسل إلى آليات لإثبات دعواه، وللتمكن من هذا التأثير توظف سمات لها علاقة بالمقام المعرفي كما في قوله تعالى: **﴿أَأُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ﴾**[6]

إن استغرابهم وتعجبهم من نزول الذكر على النبي ﷺ من دونهم اعتراف منهم على أنهم ((أنكروا أن يتميز محمد ﷺ بهذا الشرف من بين أشرافهم ورؤسائهم، وقد كرر هذا المعنى كثيراً في القرآن... وإنكارهم للذكر ليس عن علم))[7] وإنما عن شك من كونه ذكراً أصلاً، ولعلهم ذكروه مجاراة للمتداول بين

---

(1) خطاب الأنبياء في القرآن الكريم: 59.
(2) المفردات في غريب القرآن: 103.
(3) أسرار التشابه الأسلوبي في القرآن الكريم: 59.
(4) النمل: 56.
(5) الإحاطة في علوم البلاغة: 24.
(6) ص: 8.
(7) إعراب القرآن وبيانه: 439/6.

المسلمين بتوظيف الرابط (بل) الذي ثبت شكهم هذا (بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ) إذ أصبحت هذه العبارة النسق الحاضن الذي سيأتي بعده ما ينبثق عنه من نتيجة متوقعة الحصول، ضمن موجهات إثباتية وموجهات إلزامية، أما الموجه الإلزامي فهو قد تمثل بالرابط الحجاجي الثاني (بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ) أي لم يذوقوا عذابي بعد، فإذا ذاقوه زال منهم الشك وأيقنوا صحة الذكر[1] منتقلاً بهذا الرابط إلى الزمن المستقبل الذي سيثبت لهم من خلال العذاب صحة هذا الذكر؛ لأن سبب شكهم هو أنهم لم يتذوقوا العذاب وبالنتيجة قوَّت (بل) الحجاجية التي أفضت إلى نتيجة حتمية العذاب لهؤلاء. والنتيجة عدم استعجال العذاب الذي سيوقنون به بالقرآن، وقد جاء توظيف الأداة (لما) بعد (بل) لزيادة البرهنة القائمة على الاستمرارية الزمنية، وتوقع حصول المنفي لا محالة ليحدث واقعاً إثباتياً في المستقبل؛ لما تحمله الأداة من قيمة زمنية، تمتد من الماضي المستمر إلى الحاضر؛ لأن ((النفي بـ (لما) يكون متصلاً بزمن التكلم، وأن المنفي بها فيه معنى التوقع))[2] كما ساعد الفعل (يذوقوا) الذي حقق الاستعارة المكنية على تحقق ما سيؤول إليه الأمر فيما بعد، ولاسيما أن هذا التشخيص جاء عن طريق حاسة مؤثرة في النفس؛ فالتشخيص ((قادر على تحقيق الإثارة والدهشة وتحفيز الذهن بمحفزات واضحة، وإن لم تكن مرئية))[3] فللذوق فضل على بقية الحواس؛ لأن الإنسان إن كان جاهلاً بشيء لا يعرفه شمه، فإن عرفه ذاقه إمعاناً في الإدراك[4]، وإن الرابط (بل) قد رفع من قيمة التأثير في المتلقي بفعل الإضراب الانتقالي الذي عضد الحجة بأن شكهم في الذكر سيكون يقيناً بالقصدية المعلنة بفعل هذا الرابط الذي أثبت قضية وجود الجزاء للمسيئين؛ لأن الخطاب الحجاجي بالروابط الحجاجية في النص يبنى عن طريق ((تسلسل الأقوال، وتتابعها في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب))[5] ويمكن بوساطته التدرج في الحجج. إن

---

(1) ينظر: روح المعاني: 168/23.

(2) معاني النحو: 162/4.

(3) كتاب الصناعتين: 275.

(4) ينظر: الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه: 121.

(5) اللغة والحجاج: 7.

العلاقة التخاطبية الحجاجية لاتتم في صورتها الكلية إلا باختيار المرسل القالب المناسب لخطابه لأنه يريد أن يستميل المتلقي إليه كقوله تعالى: **﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ ۞ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ۞ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ﴾**[1] فإن الرابط (بل) أقام علاقة حجاجية مركبة من علاقتين حجاجيتين فرعيتين، علاقة بين حجة إطلاعهم على أخبار فرعون وثمود وسواهم والنتيجة (الاعتبار والاتعاظ) وعلاقة حجاجية ثانية تسير في اتجاه النتيجة المضادة؛ أي بين الحجة القوية التي تأتي بعد الرابط الحجاجي (بل) وهي (الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ) أي أنها أتت نتيجة حجاجية تقريرية بأداة المساءلة (هل) بوصفها هنا أتت بمعنى (قد) التي تفيد التوكيد، ومن خلال استرفادها هذا المعنى الذي يوجب التصديق حسمت قضية حديث فرعون وثمود، فقررت بالطلب الاستفهامي من خلال ما حملته الأداة من طاقة حجاجية أقنعت المخاطب بتداولية الحديث، وقدمه للرد على مزاعم جهلهم، فجاء بالرابط الحجاجي؛ لكي يقوي حجة هذه الأحاديث وصدقها، أتى بصلة الموصول جملة فعلية (كفروا) بين المبتدأ (الذين) وخبره (في تكذيب) مما جعل التكذيب موجهاً لهم حصراً؛ لأنهم سمعوا قصص ما حل بمن قبلهم ووقعوا على آثارهم، ومع ذلك فهم مستمرون في تكذيب شديد للقرآن و((هذا إضراب انتقالي من الفظيع إلى الأفظع، وكأنه قيل: ليس حال هؤلاء بأعجب من حال قومك؛ فإنهم مع علمهم بما حل بهم لم ينزجروا))[2] فقد جاءت شبه الجملة (في تكذيب) تدل على الاستمرار والديمومة حجة أقوى من سابقتها؛ فأعطت نتيجة مضمرة، وهي أن تكذيبهم من أجل الذود عن نفوذهم في الحياة، ومن هنا تم ربط القول بمقصديته التداولية والسياقية والمقامية بتدرج العلاقات القائمة على ربط الحجج والنتائج؛ إذ إن المحاج يتخذ من معرفة المقام أرضية لبث حججه، ولاسيما إذا كان هذا المقام يقع ضمن التداول الاعتقادي؛ لأن الحجاج قد تم بذكر أحاديث الأمم الماضية؛ لما للأحاديث من ((مكانة رفيعة في نفوس البشر على اختلاف أجناسهم ولغاتهم ومللهم ونحلهم،

---

(1) البروج: 17 – 19.

(2) الكشاف: 240/4.

وذلك لما فيها من استهواء للنفوس))[1] ودحض مزاعمهم لتبدلات مضمونية في فكر المتلقي... وهي التكذيب!!.

2 - الرابط (لكن):

تعد الأداة (لكن) من الروابط المدرجة للحجج القوية؛ لذا لقيت اهتماماً كبيراً عند إنسكومبر وديكرو فقد ميزا وجود هذا الرابط في اللغات الأخرى أيضاً[2]، ولما كانت الروابط الحجاجية ((جملة من الأدوات توفرها اللغة ويستغلها الباث؛ ليربط بين مفاصل الكلام، ويصل بين أجزائه فتتأسس عندها العلاقة الحجاجية المقصودة التي يراها مؤسس الخطاب ضرورية؛ لتضطلع الحجة بدورها كاملاً لا نقص فيه))[3] كأن يعتمد الرابط (لكن) ليؤسس بها علاقة استدرك عما قبله لتقوية ما بعده فهي عند النحاة ((تقع بين كلامين لما فيها من نفي وإثبات لغيره؛ فهي تتوسط بين كلامين متغايرين نفياً وإيجاباً يستدرك بها النفي بالإيجاب والإيجاب بالنفي))[4] وتأسيساً على ذلك؛ فإن الرابط الحجاجي (لكن) يستلزم أمرين عندما يقدم المتكلم قولاً من نمط (أ) لكن (ب) وكالآتي[5]:

1- إن المتكلم يقدم (أ) و(ب) بعدهما حجتين الأولى موجهة نحو نتيجة معينة (ن) والحجة الثانية الآتية، بعد الرابط (لكن) تكون موجبة نحو نتيجة مضادة لها (لا - ن).

2- أن المتكلم يقدم الحجة الثانية بعدها الحجة الأقوى، وهي التي توجه القول أو الخطاب برمته.

وبالنتيجة يقوم الرابط (لكن) على التعارض الحجاجي بين ما يتقدمها وبين ما يتلوها وبما أن ما يتلوها يخدم النتيجة المضادة؛ فعليه تكون الحجة بعدها أقوى من

---

(1) بحوث في قصص القرآن: 87

(2) اللغة والحجاج: 57.

(3) الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه: 318.

(4) معاني الحروف: 196.

(5) ينظر: الحجاج واللغة: 57.

الأولى، وبهذا توجه القول بمجمله نحو النتيجة الثانية المضادة لـــلأولى؛ إذ إن ((وروده يؤدي إلى توليد طاقة حجاجية إضافية، كما يمكن من الربط بين ملفوظين حجاجيين ربطاً تسانديا جعلهما يتجهان معاً إلى تعزيز النتيجة المضمرة نفســـها... كمـــا أن وجود هذا الرابط في الملفوظ يؤدي إلى تقديم إرشادات تحدد وجهته الحجاجيـــة))[1] ويرى الباحث أن (لكن) لها خصوصية على بقية الروابط؛ ذلك لأنها تـــربط بـــين حجتين متعاندتين أو متنافرتين، وتغلب الحجة الثانية الأولى ببلوغها مراميها الضمنية للنتيجة؛ لأن الحجة الثانية تستجمع قوتها من خلال هذا الرابط الاستدراكي.

يرد الرابط (لكن) في القرآن مشدداً ومخففاً، والاختلاف بينهما أن المشـــددة أو ((المثقلة في جميع الكلام بمنزل إنَّ))[2] تدخل على الجملة الاسمية فتنصب اسمهـــا وترفع خبرها، وأما أن تكون مخففة فإذا كانت كذلك بطل عملها[*] و لم يشر أحد إلى عملها من النحاة، وعلتهم في ذلك هي ((زوال اختصاصها بالجملة الاسمية))[3] لأنها تدخل على الجملة الاسمية والفعلية على حد سواء ويشير الفراء (ت 206هــ) إلى أن للعرب في(لكن) لغتين التشديد للنون وإسكانها، فمن شددها نصـــب بهـــا الأسماء و لم يلها (فَعَلَ/لانَفْعَلَ) ومن خفف نونها وأسكنها لم يعملها في شيء اســـم ولا فعل وأما قوله تعالى: **﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾**[4] فإنك أضمرت (كان) بعد (لكن) فنصبت بها[5] وقد تسبق (لكن) المشددة والخفيفة بالواو، ولنا جـــواز تشـــديدها وتخفيفها، ولكن العرب آثروا تشديدها بعد الواو[6] وقد ترد مخففة مقترنة بـــالواو في مواطن كثيرة في القرآن الكريم كما سيأتي، إذ لا يمكننا أن نجعل (لكن) المخففة ثقيلة؛ لمجرد وجود الواو قبلها!! لأن الرابط الحجاجي (لكن) نرفع به ما قد يتوهمه

---

(1) الحجاجيات اللسانية عند إنسكومبر وديكرو: 235 – 236.
(2) الكتاب: 145/2.
(*) الإبطال ليس من الناحية الاقناعية الحجاجية وإنما من ناحية العلامة النحوية.
(3) همع الهوامع: 188/2.
(4) الأحزاب: 40.
(5) معاني القرآن: 464/1 – 465.
(6) ينظر شرح المفصل: 80/8 – 81.

السامع؛ لذا وظف معناه بالاستدراك وهو ((دفع توهم يتولد من الكـــلام المتقـــدم دفعاً شبيهاً بالاستثناء))[1] سواء أكانت(لكن) مثقلة أو مخففة؛ لأن الذي يهمنا هنا ليس المستوى التركيبـــي، بل المستوى الحجاجي التداولي الذي علينا السؤال عنه بخصوص الواو في (ولكن) أين العاطف النحوي؟ وأين الرابط الحجاجي التداولي؟ والجواب: هو أن الواو تعطف، والرابط (لكن) يقوم بإنجـــاز الـــربط التـــداولي الحجاجي، بمعنى أنه سيحصل هنالك نوع من التوزيع التكاملي علـــى المســـتوى الحجاجي[2] لأن الاستدراك بالمعطوف يؤدي إلى تقوية الحجة بالتعارض مـــع مـــا قبلها، فيحدث التنبيه والتأثر، ولعل المراد وكثافة حضور (لكن) المسبوقة بالواو في السور المكية مرده إلى ذلك فضلاً عن، إدائها وظيفة الموجه الإثباتي الإلزامـــي لمـــا قبلها؛ لأن الغرض منه في السياق كان لغرض الحجاج، وتصحيح العلاقة الحجاجية المقترحة قبلها، وبالنتيجة يحدث هذا الرابط واقعاً جديداً مستحصل مما يرده بعده؛ لبيان الحقيقة أو النتيجة، ولاسيما أن ما يأتي بعد (لكن) يمثـــل المخـــزن المعـــرفي للسياق؛ لأنه ذو سمة تعارضية مع ما قبله؛ لذلك ((كان السياق التداولي، هو الذي يحدد لنا المعنى الحقيقي للرابط... فالرابط واحد لم يتغير، ولكن الذي تغـــير هـــو علاقته بالعبارة، والموقف والمقام))[3] وجد البحث وفرة من الآليات التي يدخل في نسيجها الرابط الحجاجي (لكن) المخففة، إذ كانت هي المؤشر الأســـاس البـــارز على (لكن) الثقيلة، ولعل السبب يعود لمراعاة إمكانية التعارض الحجـــاجي فيهـــا أكثر من المشددة؛ لأن الخفيفة تدخل على الجمل الفعلية والاسمية؛ لذا تكون أوسع في الترجيح بين الآراء المتعارضة ضمن القضية الواحدة وتأسيســـاً لكـــل هـــذه الاعتبارات السابقة وبغية الوقوف على العلاقة الحجاجية بين الحجة الأولى والثانية التي بعد الرابط (لكن) لابد من ((تتابع دلالات حضورها في المضامين المتوزعـــة في جسد النص، بوصفه نسيجاً واحداً متكامل الأجزاء مترابط المدلولات))[4] فكانت

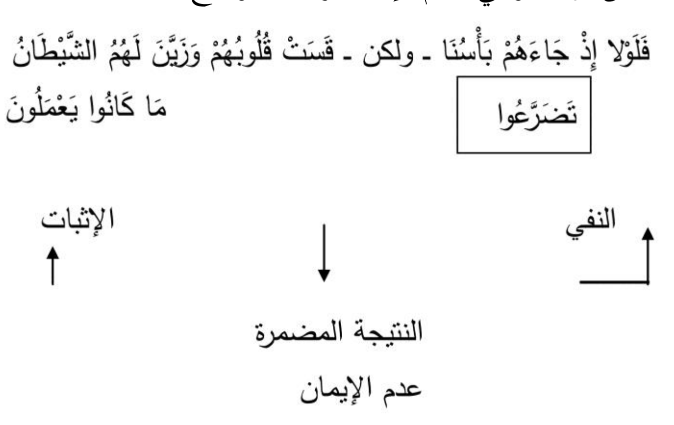
(1) الكتاب: 145/2.

(2) ينظر: اللغة والحجاج: 67.

(3) الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله: 108.

(4) سورة الكهف، دراسة أسلوبية: 18.

بنية النفي من أخصب مقدمات الرابط (لكن) ونقصد بالنفي بنوعيه الضمني المتحقق بالشرط أو الصريح المتحقق بأدوات النفي المباشر، كما في قوله تعالى: **﴿فَلَوْلا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾**[1] إذ جاء الرابط الحجاجي (لكن) بعد (لولا) المتضمنة لمعنى النفي للتضرع؛ مما أفاد التوبيخ والتنديم بفصل ظرف الزمان (إذ)؛ فجعل ما بعد (لكن) موجباً فأثبت نفي ما قبله بإثبات قساوة القلوب، وعدم إيمانها إذ كان ضرورياً إيراد الفعل (قست) لتسويغ نفي التضرع؛ كي تترشح النتيجة من هذا الرابط، وهي إغواء الشيطان لهم، ففي النص الكريم حجة ثانية أقوى جاءت بعد (لكن) وهي (قَسَتْ قُلُوبُهُمْ) لتخدم نتيجة ضمنية تتعارض مع الحجة الأولى التي تمثلت بعدم التضرع، حتى إن وجد البأس لتكون قساوة القلوب المضادة هي النتيجة التي يؤول إليها النص برمته وهي عدم الإيمان وكما موضح أدناه:



إذ برزت النتيجة المضمرة بإثبات القساوة بوساطة ((الأداة (لكن) التي تحقق الإخبار، كما تظهر صدق الخبر بنفي الخاطئ، واستبداله بالصحيح ومن ثمة تحصل فائدة المخاطب؛ إذ صار لديه حكم صحيح يمكن الأخذ به))[2] فعدم الإيمان كان لقساوة القلوب، وتزيين الشيطان جاء تعليلاً لما قبل الرابط؛ فأفاد الرابط هنا الاستدراك والتعليل معاً؛ لأن المعنى يدور حول التضرع وعدمه، فجاءت الحجة

(1) الأنعام: 43.
(2) الحجاج في رسائل ابن عباد الرندي (دراسة تداولية): 154.

مدرجة بعد (لكن) ونسجت في خطاب واحد متكامل، إذ فصلت بين موضع الحجة، فطريقة الربط صنعت نماءً وحركة، وفي هذا إقناع للمتلقي وتواصل معه؛ لأن الآية بفعل الرابط دلت((على أن الله سبحانه يقبل كل من لجأ إليه حتى ولو كان التجاؤه لضغط الشدائد والنوازل، وهذا هو شأن الكريم العظيم لا يرد سائلاً ولا يخيب أملاً مهما كانت دوافعه))[1] لكنهم لم يتضرعوا حين جاءت الشدائد في الدنيا، وينزلوا عن عنادهم، بل أصروا فـ ((لم يتضرعوا إذ جاءهم بأسنا، ولكنه جاء بـ (لولا) ليفيد أنه لم يكن لهم عذر في ترك التضرع إلا عنادهم وقسوة قلوبهم))[2] إذ عبر هنا بالسبب عن المسبب[3]من خلال الرابط الحجاجي الذي ربط بين ضدين هما اللين والقسوة الدالة على العتو ولما كانت المبادئ الحجاجية ترتبط بالآيدلوجيات الجماعية فإنه من الممكن إن ينطلق الاستدلال من المقدمات نفسها، ولاسيما إذا كانت معتمدة على مبادئ حجاجية تنتمي إلى أفكار متعارضة[4] كآيدلوجية الرؤية، وعدم الرؤية في قوله تعالى: **﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾**[5] إذ تصدر النص بـ (لما) الظرفية الحينية؛ ليتم بها الرد على قضية طلبية لموسى عليه السلام وجاء الالتفات من المتكلم (لِمِيقَاتِنَا) إلى الغائب (وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ) لأن الكلام سيكون حول أمرٍ عظيم فـ ((المقام قد يقتضي كثرة الإصغاء إلى الكلام واستحسانه، فيتوصل إلى ذلك بالالتفات))[6] وإن الالتفات من التكلم أولاً يظهر الكبرياء، وانتقاله إلى الغيبة يظهر الجلالة والمهابة[7] وإن ورود (وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ) في حالة إضافة

---

(1) التفسير الكاشف: 189/7.
(2) البحر المحيط: 130/4.
(3) ينظر: نفسه: 130/4.
(4) ينظر: اللغة والحجاج: 33.
(5) الأعراف: 143.
(6) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح: 413/1.
(7) ينظر: إرشاد العقل السليم: 11/2.

إلى الضمير العائد على موسى عليه السلام لتشريفه والانتباه لربوبيته، وتخصيصه بــالمتكلم دون سواه؛ إذ تمثلت بنية النفي الاستقبالي أو التأبيدي (لَنْ تَرَانِي) رداً على طلــب الرؤية؛ ولأن ((المبدأ في الحجاج يكون على الأدلة الفعلية بالموضوع محل النزاع))[1] تم توظيف الرابط الحجاجي (لكن) واستثماره؛ لتقوية النفي والحفاظ على انسجام النص واستمراريته وتدرجه، وليقلب النتيجة المنتظرة باستدراجه وإثبــات النفــي وتقويته (لَنْ تَرَانِي) إذ عمل الرابط على الإيضاح والتوكيد للنتيجة المضمرة (عدم الرؤية). إن ما يدفع النبــي موسى عليه السلام أو المتلقــي للاقتنــاع بصــحة الفكــرة المطروحة في النص (عدم) الرؤية، وجعلها ذات قيمة صدقية مقبولة النتيجة ضمن مآلاتها؛ إذ جاءت ضمن معطياتها النصية شرط استقرار الجبل في مقابل الرؤية (فإن استقر مكانه فسوف تراني) ولحضور حرف الاستقبال (سوف) تأثيره من خــلال الفصل بين الشرط، وجوابه في سياق البناء الحجاجي، دليل على عــدم اســتقرار الجبل عند التجلي؛ لأن الحرف ((سوف يدل على أن ما بعده ليس بحاضر))[2] لذا أفاد استبعاد الأمر، وأن وقوعه بعيد المنال مستحيل الحصول[3] مما جعل الملفــوظ يوحي بعدم الرؤية وبهذا تتأسس علاقة الحجة بالنتيجة، فالرابط الحجاجي (لكن) جاء ليكمل الصورة الصحيحة؛ لكي لا يتوهم المتلقي، ويدخل في حيز التأويلات؛ إذ إن استقرار الجبل أصبح معادلاً موضوعياً للرؤية التي لم تتحقق، ويعد التوضيح بعد الرابط الحجاجي (لكن) في جملة (انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ) تشويقاً للمتلقي من أجــل متابعة الحدث والتركيز عليه وإضفاء المصداقية للخطاب، وتأسيساً على ذلك يمكن أن نعده مدخلاً للحجاج؛ لأن ((المدخل إلى الحجاج نحتاجه حينما نريــد تحديــد مفهوم ما حتى تكون هنالك أرضية مشتركة بين المخاطبين مــن أجــل إقنــاع أحسن))[4] ولتوضيح ماهية الأمور وتقريبها للأذهان، ضمن توجهات النص ساهم الرابط (لكن) في تقوية درجة هذه التوجهات، مما زاد طاقة الحجة بعدها كمــا في

(1) الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار: 23.
(2) بدائع الفوائد: 91/1.
(3) ينظر: معاني النحو: 22/4.
(4) عندما نتواصل نغير: 142.

قوله تعالى أيضاً: ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[1] إذ شكلت بنية الاستفهام المنفي نسقاً حاضناً للخطاب؛ لاتخاذه بعداً ساعد في إبلاغ الخطاب الإقناعي بصيغته التقريرية (أَلَمْ) لتقرير حقيقة الإتيان، مما جعل إتيان الرسل للأقوام واقعاً معروفاً عند المتلقي بما فيه من قوة؛ لأن الاستفهام المنفي ((أوقع في النفس وأدل على الإلزام))[2] كما أن التقرير بالاستفهام المنفي يحمل المتلقي على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده[3] ضمن حقيقة غير مختلف عليها عنده؛ إذ شكل قوةً ضاغطة على المخاطب تمثلت في التثبيت. ويدخل الاستفهام ضمن التوجهات عند أوستن وسيرل؛ فيكون الغرض منه توجيه متلقي الخطاب إلى الانتباه، لما سيطرحه المرسل[4] مما يفضي إلى قوة إنجازية انتقلت في سياق الآية الكريمة إلى التقرير والإذعان؛ لما للحجة الواردة بعده من مصداقية لإيمان الناس بها وتوافقهم عليها؛ لتواترها عندهم إذ ((يتطلب الحجاج الاعتماد على الأدلة التي تخاطب الحس السليم والعقل القويم الذي يجد نفسه منقاداً إلى التسليم بها والقبول بمقتضياتها))[5] وتأسيساً على هذا نلحظ النص قد ساق مسترسلاً ذكر الأقوام ضمن توظيف مكثف للعطف بالواو؛ مما دل على التتابع والتشريك، وأن هؤلاء الرسل مرسلون من الله دون سواه إلى هؤلاء الأقوام ضمن ارتباط زمني متدرج؛ لتحقيق غرض حجاجي مفاده عدم الاقتناع من إرسال نبي لهم كما لهؤلاء فأعطى قوة في التقرير وأن ((القوة والغرض عنصران مكملان للمعنى؛ فالقوة درجة والغرض وظيفة لكل غرض رئيس أغراض فرعية، وفقاً لسياقات الاتصال))[6]ومن أجل كون الحجة واقعية مدركة بالإخبار، اتجه النص بذكر الأقوام بالتتابع، ولإبعاد الظلم عن الله تعالى إذ حقق الكون المنفي، ولام

(1) التوبة: 70.
(2) البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني): 190/1.
(3) ينظر: مغني اللبيب: 26.
(4) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 79.
(5) الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار: 52.
(6) تعديل القوة الإنجازية: 319.

الجحود (مَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ) توكيداً وإنكاراً ونفياً لظلم الله تعالى فـــ ((المعنى مـــا كان مريداً للفعل أو قاصداً له أو مقدراً له، وهذا أبلغ من نفي الفعـــل نفســـه؛ لأن نفي القصد أبلغ من نفي الفعل نفسه))[1] فضلاً عن تقوية الحجة، ضمن هذا التوجيه وزيادة الدلالة الحجاجية له، ثم انتقل النص من الإخبار والإبلاغ عن نتيجة ضمنية، وهي أن الله ليس بظالم إلى حجة تحمل نتيجة أخرى تمثلت بظلم هؤلاء لأنفســـهم بوساطة الرابط (لكن) على وفق نسق استدلالي تداولي، وبتآزر نفي الظلم عـــن الله تعالى وتوكيد هذا النفي، وإثبات الظلم لهم وتوكيده عليهم تتشكل فاعلية الـــربط الحجاجي ضمن المسافة المسكوت عنها وهي عدم الإيمان.

إن نظرة متأنية للرابط (لكن) المتمركز بين الحجتين توحي بثبـــوت الحجـــة وقوتها التي بعده التي أعطت أبعاداً ساعدت في إبلاغ الخطاب الإقناعي ولاسيما أن الاستدراك قد غاير ما قبله بمعنى أن الرابط قد غاير بالمثبت (أَنْفُسَـــهُمْ يَظْلِمُـــونَ) بالمنفي (فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ) فجعل ظلم أنفسهم حجة قويـــة ضـــدهم فقـــد ((وقعت (لكن) هنا في أحسن مواقعها؛ إذ جاءت بين نفي وإثبات فيعد ما نفـــي وقوع الظلم من الله بقيت النفس متشوقة ومتطلعة لمعرفة الظالم فاســـتدرك بـــأن الظلم الحاصل منهم))[2] كما جاء توكيد هذا الظلم بنصب (أَنْفُسَهُمْ) علـــى أنـــه مفعول به مقدم للاختصاص وقصره عليهم[3] وفي ضوء مـــا تقـــدم أدى الـــرابط (لكن) دوراً في تفعيل العملية الحجاجية في المقامات المختلفة؛ إذ إن المتكلم يقـــدم الحجة الثانية بوصفها الأقوى لتوجيه القول الذي سبقها ومن ثم الخطاب كله.

3 – الرابط (ثم):

ينهض الرابط (ثم) على أساس الترتيب والتراخي[4] بمعنى أن الثاني يأتي بعـــد الأول بمهلة، وهو أن يقع المعطوف بعد المعطوف عليه بعد انقضاء مدة بينـــهما،

---

(1) معاني النحو: 206/1.
(2) البحر المحيط: 215/1.
(3) الدر المصون: 361/3.
(4) ينظر: مغني اللبيب: 158.

وأن هذه المدة قياسها متروك لما متعارف عليه وشائع، فضلاً عـــن الســـياق إذ لا يمكن وضع ضابطٍ يحدد المدة طويلة أو قصيرة[1] لأن ما يعد وقتاً قصيراً في موقف ما قد يكون طويلاً في غيرها، فلا يوجد قطعية على مقدار التراخي مـــن جهـــة اللفظ[2].

إن الترتيب قد يأتي معنوياً في الزمان أو قد يأتي ذكراً في الإخبار أو قد يـــأتي رتبياً في السبق[3] وهذا يفضي إلى أن رتبة المعطوف أعلى من رتبة المعطوف عليه، أو أدنى منه فتستعمل (ثم) لأداء هذه الدلالة، وأن التراخـــي في الزمـــان أدى إلى تفاوت الرتبة والمنزلة[4].

ووصلاً بما سبق كان الرابط الحجاجي (ثم) متضمناً لمجموعة من الإشـــارات التي تتعلق بالطريقة التي يتم بها توجيه الخطاب، ولاسيما أن دلالات عطفـــه هـــو التشريك لكننا هنا نشير إلى أن هذا الرابط لا تقتصر وظيفته بهذا فحســـب مـــن الناحية النحوية، وإنما يأتي على المستوى الحجاجي أداةً إجرائية ذات بعدٍ أكبر من جانبها اللغوي المحض بيد أنه – الرباط (ثم) – أداة تؤدي إلى الكشف عن مقصدية المتلفظ بالخطاب، وتوضيح نواياه من خلال سياق المقام الـــذي هـــو ((مجمـــوع الشروط الطبيعية والاجتماعية والثقافية التي يتحدد بها ملفوظ أو خطـــاب غنـــها المعطيات المشتركة للمرسل والمتلقي حول الحالة الثقافيـــة والنفســـية والخـــبرات والمعارف لكل واحد منها))[5] وضمن هذه المعطيات ساهم الرابط (ثم) في اتساق النص وإبراز دلالته الحجاجية في السور المكية وقد عده منظرو الحجـــاج رابطـــاً مهماً؛ لأنه ذو بعد حجاجي تداولي.

إن الربط الحجاجي بحرف العطف (ثم) يكون بين وحدتين دلاليتين أو أكثر في إطار استراتيجية واحدة؛ لذا فقد يكون الربط بين عناصر غـــير متجانســـة[6]

---

(1) ينظر: النحو الوافي: 413/3.

(2) ينظر: البحر المحيط: 64/2.

(3) ينظر: نفسه: 62/2.

(4) ينظر: أساليب العطف في القرآن الكريم: 175.

(5) Dictionnaire de linguistingue p. 116

(6) ينظر: اللغة والحجاج: 29.

بتوظيف (ثم) ضمن تركيب مناسب بحسب ما يكتنف الكلام من ترتيب، وبذلك يلتفت المتلقي إلى المعطيات المطروحة في السياق كما في قوله تعالى: **﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾**(1) يفتتح النص بالطلب الإنجازي (النداء) للقوم للفت انتباههم، وبيان مدى علاقة المنادى بالمنادي إذ تنعكس هذه العلاقة؛ لتكون تعبيراً صادقاً عن أبعاد هذه العلاقة، ولاسيما أن المنادى (قوم) موجه إلى الناس عامة فـ ((الفائدة التي يتوخاها القرآن الكريم من النداء للفت نظر المنادى، وتنبيهه على الأمر الذي يليه))(2) ذلك لتفعيل العملية الحجاجية في الخطاب، ولتوفيره محتوًى بصفة منتظمة ويرى بعض العلماء أنه ((في العربية إذا روت الأخبار عن أمر عظيم، جعلته نداءً))(3) إذ تضافر النداء مع ما تلاه من الطلب الإنجازي الآخر، وهو الأمر الجمعي (اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ) ففعل الأمر شكل بعداً حجاجياً نافذاً من خلال مرجعية الاستغفار، وهو الله تعالى، كما أضفى إلى علو هذا الطلب، وارتفاع شأنه؛ لأن من ورائه (توبة) لذا فقد حمل الأمر قصدية مباشرة للآخر فـ ((فعل الأمر صيغة مستقلة بالمخاطب شائعة فيه))(4) ولعل ورودها أعطى تصاعدية وكثرة للاستغفار على المدى الطويل بشكل متضرع؛ لما في ((الأمر ترغيب في الفعل المأمور به ويقتضي الرتبة))(5) وتعزيزاً لاتساق هذا الخطاب، جاء الرابط الحجاجي (ثم) ليستدعي فرضية المهلة بين الاستغفار والتوبة والترتيب والتراخي بطول مدة الاستغفار بالتوبة والعمل، وبالنتيجة تحصل التوبة التي هي أهم وأعلى مرتبة وأرقى؛ لأن التراخي يفضي إلى تباين المنزلتين إذ لا تصلون إلى التوبة إلا بطول استغفاركم وأن ((للتركيز على حضور المأمور وقربه يعكس إستراتيجية نصية مقصودة للتأثير في المخاطب الممتد عبر الزمان والمكان))(6).

---

(1) هود: 52.
(2) الترغيب والترهيب في القرآن الكريم: 97.
(3) التبيان: 115/4.
(4) نحو الفعل: 59.
(5) التبيان: 100/5.
(6) التفسير البياني للتراكيب القرآنية: 27.

إن الرابط الحجاجي (ثم) قد وقع بين أمــرين تضــمنا النصــح والإرشـــاد والاستدلال على الخلق، وهو كثير بين الرسل وأقوامهم في السور المكية وينطبق ما قلناه على (ثم) ينطبق أيضاً على بقية الآيات في هذه السور(1). ويحدد ترابط الجمل مع بعضها بالواو الواصلة وانتقالها، بتوظيف الرابط الحجاجي(ثم) مرتكزاً حجاجياً في السور المكية كما في قوله تعالى: **﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ۞ وَالَّــذِي هُــوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ۞ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ۞ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ۞ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾**(2) إذ ينبني النص على جملة من التراكمات الوصلية بـــ (الواو)الذي بتتابعه؛ جعل الرابط الحجاجي (ثم) يعمل علاقة حجاجية تقوم على أساس عطف الصفات؛ لغرض حجاجي لأن ((الأصل في الصــفات أن تأتي توابع، فلا يجوز وصلها بعاطف))(3) لكنها عطفت هنا لهدف حجاجي ينهض إلى الإشارة التي تؤدي إلى أن كل واحدة من هذه الأمور، تكفي لعبادة الله تعالى، ونلحظ الانتقال من العطف بالفاء وبالواو، فالفاء بحسب الأسبق (الخلق – الهداية) وكذلك (المرض – الشفاء) لأن الشفاء يأتي بعد المرض مباشرة، وكــذلك أيضــاً (الإطعام – السقاية) لانسجام واقع بين الأكل والشرب وديمومتها لدى الإنسان. ولما كان الرابط الحجاجي (ثم) يجمع بين المتباعدين بتراخٍ؛ جاءت لفظــة المــوت مربوطة مع الحياة نظراً لتباعد الموت مع الحياة واستغراقه زمناً طويلاً.

إن الرابط الحجاجي (ثم) قد أفضى إلى دلالة حجاجية أقوى، وهي الإحيــاء بعد سلسلة حياتية (إطعام وإسقاء ومرض وشفاء وموت) وبالنتيجة قدرته تعــالى على كل شيء، ولعل حجة الإحياء الواقعة بعد الرابط (ثم) هــي الأقــوى؛ لأن الإحياء ليس كالإطعام والسقي والمرض والشفاء، فالموت والحياة لا يقدر عليهمــا إلا الله تعالى، فمن أجل ذلك جاء الرابط الحجاجي (ثم) بين الموت والحياة لا يقدر

---

(1) ينظر مثلاً التوبة 126/118/117 يونس 23/4/3 النحل 119/110/84/83/70 الإسراء 69/68/18 الكهف 92/89/37 مريم 72/70/69/68 طه 60/50/40 الأنبياء 65 الحجر 33/29/15/5 المؤمنون 16/15/14/13... إلخ.

(2) الشعراء: 78 – 82.

(3) التوابع من خلال القرآن الكريم: 55.

عليها إلا الله، فمن أجل ذلك جاء الرابط الحجاجي (ثم) بين الموت والحياة، ومنه قوله تعالى: **﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾**[1] فالمفاتشة بدأت بأوعيتهم تغطية للحيلة، وانتهى بعد ذلك إلى وعاء أخيه واستخرج المكيال منه، وإنما سمي ذلك كيداً؛ لأن ظاهره غير واقعه وهو جائز؛ لأنه لا يحلل حراماً ولا يحرم حلالاً[2]. إن البحث في أمتعة الإخوة تستغرق وقتاً زمنياً طويلاً؛ مما استدعى إلى تراتبية في البحث، وصولاً إلى الأخ المطلوب لغرض عدم إثارة شكهم بقصدية العملية المفتعلة من يوسف عليه السلام لكي يكون التدرج مؤثراً؛ إذ عمل الرابط (ثم) على الربط النسقي للخطاب لتقوية النتيجة المطروحة بعده ودعمها؛ فبني النص على علاقة التتابع التي انتهت بـ (ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ) لأن الاستخراج المتراخي هنا أدى إلى إشهار الحجة، وتقويتها فتباينت الأوعية زمنياً عندما وجد المكيال في وعاء أخيه وهذا ما جعله دليلاً ومسوغاً على استيفائه عنده، فوعائه كان أهم من أوعيتهم لتباعد ما بينهما في المحتوى والوقت، فأرجأه يوسف عليه السلام لاستخلاص النتيجة، فلا يمكن أن يشكوا فيه؛ لأن الذي يبعث على الشك هو أن يبدأ منه، فقد جاء الرابط في موضعه الصحيح؛ ليؤدي إلى علو الحجة وارتقائها وقوها، وبالنتيجة تؤدي إلى السبيل إلى الإقناع ذلك؛ لأن الخطاب قد وضع المتلقي وسط الحديث، وجعله ينجذب إلى الموضوع، ويقتنع به وأن إعادة (مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ) بدلاً من الاستعاضة عنها (ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ) لكي يؤكد الحجة عليهم بأن المكيال في وعاء أخيه دون أحد غيره بغية الانسجام الداخلي للنص؛ لأنه حمل سمة الإحالة القبلية.

أما قوله تعالى: **﴿كَلاَّ سَيَعْلَمُونَ۝ ثُمَّ كَلاَّ سَيَعْلَمُونَ﴾**[3] فجاء مفتتحاً بأداة الردع والزجر (كلا) لدعم السياق الحجاجي وقيادته إلى التأثير من خلال توظيف (سين) الاستقبال للزمن القريب الحاصل، ومرت هذه الآية عبر مصفاة التراخي

---

(1) يوسف: 76.
(2) ينظر: التفسير الكاشف: 342/4.
(3) النبأ 4 – 5.

والترتيب بعد الرابط (ثم) لتتكرر؛ فتعطي فكرة موجهة إلى المتلقي ألا وهي العلم بيوم المعاد بارتفاع النص المكرر بعد الرابط (ثم) لأن الأداة ((ثم تأتي للترتيب الرتبـــــي أي أن مدلول الجملة التي بعدها أرقى رتبة في الغرض والقصد من مضمون الجملـــة الـــتي قبلها))[1] فعلى مستوى الخطاب أن لـــ (ثم) وظائف ضمن سياقات الدلالة الـــواردة فيها؛ نتيجة الربط الحاصل بين عناصر الخطاب للنهوض بالدلالة في التـــأثير[2] إذ أدى الرابط (ثم) إلى الحيلولة إلى أعلى درجة حجاجية من العلم للفضاء المتسع الذي أنتجـــه بين المترابطين؛ فأدى هذا إلى قوة وتأثير لما بعد(ثم) على ما قبلها لأن عملية التشـــريك المفصول بالزمن ((تقيم رابطاً من الجمع بين قولين تتيح برهنة ضمنية بمجرد أن يتنـــزل القولان في إطار إشكالية ما))[3] وهذه البرهنة استمدت قوتها مـــن تراخـــي الـــرابط الحجاجي؛ أي إنهم سيعلمون بوقوعه في النهاية وربما التكرار المحيل إلى ما قبل قد أثبت القول الأول؛ لأنه يندرج بتراخيه أيضاً تحت موضـــوعة التوكيـــد لشـــدة الوعيـــد فـــ ((التكرار رافد مهم يرفد النص الحجاجي الذي يقدم أطروحة ما، بمعنى أن التكرار يقدم للأطروحة طاقة مضافة تحدث أثراً جليلاً عند المتلقي، فيساعده على نحو فعال في إقناعه أو إذعانه))[4] وبذلك عكس الرابط الحجاجي (ثم) أهمية المكرر ومضمونه وبأنه سيقع عليهم بأقرب فرصة ممكنة، حتى لو تأخر حيناً، وذلـــك لأن عمليـــة علمهـــم ستحصل بالتدريج والتراخي؛ لكي لا تكون عندهم حجة بعدم العلـــم؛ لأن الله قـــد أعطاهم مهلة كافية؛ كي يتفكروا فيها من خلال جانس الحجتين مع تباينهما في القوة لـــ ((أن الحجة المتجانسة تحقق شرط الاتصال من خلال فهم الخطاب وتلقيـــه علـــى حالة توافقية))[5] وبهذا المعنى تكتسب الحجة قوتها من جهتين في سياقها التراتبـــــي في سلسلة أفعال الكلام الموجودة في الخطاب، وكذلك في بنيتها الداخليـــة، ومضـــمونها الخاص خارج سياقها الخطابـــي؛ أي بما هي مقدمات ونتيجـــة[6] وبهـــذا الســـبيل

---

(1) التحرير والتنوير: 12/30.
(2) ينظر: قضايا اللغة في كتب التفسير: 521.
(3) الحجاج بين النظرية والأسلوب: 18.
(4) الخطاب والحجاج: 48.
(5) الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي: 91.
(6) ينظر: نفسه: 94.

تستحكم الحجة عليهم وتعجزهم عن المعارضة، بتوظيف الرابط الحجاجي (ثم) الذي استمد الخطاب قوته وفاعليته منه ومن التكرار الآخر؛ لتحقيق إضـــاءات تأثيريـــة في النص، ومن هنا ندرك مناسبة توظيف هذا الرابط في النص المكرر.

4 - الرابط (حتى):

في التراث اللغوي ثمة آراء متعددة حول (حتى) ولاسيما إعرابها[1] ويأتي هذا الرابط؛ ليفضي إلى معنى انتهاء الغاية، وهو الغالب ويأتي للتعليـــل وقلمـــا يـــأتي للاستثناء[2] والغاية في (حتى) تعني شيئاً ينتهي به المذكور أو عنده كـــالرأس مـــن السمكة في المثال المشهور[3] وصفوة القول: يأتي الرابط (حتى) على صور ثـــلاث على وفق السياق التخاطبـــي التداولي الذي يرد فيه[4] لأن دور الرابط(حتى) هـــو إقامة علاقة تراتبية بين طرفي القول، وبحسب السياق[5] وأن هذه العلاقة تنبني على الوسائل والغايات، بمعنى أن (حتى) يعد قيمة تربط بين علاقتين معترف بهمـــا؛ إذ ينتقل بهذا الرابط ((من قيمة مرتبطة بالثمرة إلى قيمة مرتبطة بالشـــجرة))[6] علـــى حدود قول بيرلمان.

إن الحجج المربوطة بالرابط(حتى) عليها أن تنتمي إلى فئة حجاجية واحـــدة لتخدم نتيجة واحدة، كما أن القول المشتمل على الرابط (حتى) لا يقبل الإبطـــال والتعارض الحجاجي[7] وعليه يشير ما بعد (حتى) إلى حجة نفعية للخطاب مـــن خلال الإشارة إلى أهمية ما هو ثانوي، وتفعيل دوره إلى ما قبله الأســـاس؛ لكـــي يأخذ مركزية معينة في الذهن، إذ ينتمي ما قبل (حتى) وما بعده إلى مستويات غير

---

(1) يرى البصريون أنه حرف عطف وحرف ابتداء وحرف جر أما الكوفيون فلا يعدونه حرف عطف بل حرف نصب، ينظر مثلاً: تيسير التحرير: 96/2 وينظر: الجنى الداني: 542.
(2) ينظر: مغني اللبيب: 166.
(3) ينظر: كشف الأسرار: 297/2.
(4) ينظر: الاستدلال الحجاجي التداولي: 108.
(5) ينظر: نفسه: 107.
(6) تاريخ نظريات الحجاج: 50.
(7) ينظر: اللغة والحجاج: 73.

متساوية، كالعلاقة بين السمكة ورأسها في المثال المعروف (أكلت السمكة حتى رأسها) فثمة قيمة متحقق لما بعد الرابط (حتى) في رفعه إلى مصاف ما قبله سواء أدخل فيه في عمل الفعل أم لم يدخل، وتنمو هذه العلاقة وتبرز بالدلالة التي يعطيها الرابط في السياق، وهذا يستدعي حضور معطيات من قضية، وسبب يرتبطان بشكل نفسي مع الغاية المنتهية لوجود مقصدية خلف ما يرد بعد هذا الرابط، ولاسيما أنه غالباً ما يكون ما قبل (حتى) علة لما بعدها؛ لتحصين الخطاب وتمتين دعائمه؛ إذ إن الحجة التي تأتي بعد هذا الرابط أقوى حجة يمكن أن نتخيلها ونتصورها و((أن تكون آخر حجة يمكن تقديمها لصالح النتيجة المقصودة))[1] وأن هذا الرابط يضيف معلومة غير متوقعة، من أجل تنشيط ذهن المتلقي والتأثير فيه كما في قوله تعالى: **﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾**[2] إذ تصدرت الآية الكريمة، بتوكيد الخسران لهؤلاء المكذبين وأن الخسران قد جعلهم يتحسرون، فالرباط منح النص دلالة حجاجية؛ لتوثيق هذا اللقاء الذي كذبوه؛ لأنها ربطت بشكل نسقي بين الخسران وبين الإخبار بحسرة من كذب هذا اللقاء، وأتت هذه الحسرة متزامنة مع مباغتة الساعة لهم، وهذا يستلزم من الرابط إقناع المتلقي بهذه البغتة لذا جاء الظرف (إذا) المتضمن للشرط بعد الرابط للدلالة على قطعية الحجة المطروحة، وحصولها لا محالة (مجيء الساعة) لتعميم المعرفة التي قامت على الحجاج؛ لأن الأداة إذا ((تستعمل في معظم الحالات في الأمور المتيقنة أو التي يكثر وقوعها))[3] ولاسيما أن لفظة (الساعة) وردت في الخطاب معرفة لأنها معروفة شائعة لديهم.

إن الرابط (حتى) ربط جملتين تنذران بالاهتمام والانتباه، وربما أن الذي سوغ ذلك هو أن الرابط قد ربط بين طرفين لهما علاقة متماثلة في الخطاب، وهذه العلاقة في طرفها الأول (خسارة عدم الإيمان) وطرفها الثاني (الندم والحسرة لعدم

(1) اللغة والحجاج: 89.
(2) الأنعام: 31.
(3) الشرط بإن وإذا في القرآن الكريم: 60.

الإيمان) لإضفاء مبدأية الاشتراك والاحتواء بين ما بعد (حتى) وبين ما قبلها بعدم إغفال العلاقة السابقة التي وردت بعد الرابط، ومن ذلك قوله تعالى: **﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾**[1] إن النص يتمركز حول إطارين الأول الاختلاف والآخر العلم، وإن الذي ربط بينهما بـ (حتى) هو المضمون وهو التعجيب لحال هؤلاء، فلا مكان للاختلاف في وجود العلم وأن العلاقة الحجاجية هنا هي علاقة رؤية تتعالق بما قبل الرابط؛ فـ ((المراد بالاختلاف ما تعورهم من شكوك بعد مجيء الرسول ﷺ وتضافر معجزاته))[2] فالخطاب الحجاجي يفترض المخاطب أن يكون حاضراً؛ لأن وظيفة الحجاج تواصلية مع الآخر[3] إذ تكفل السياق بحضور حجاجي للرابط (حتى) من حيث أن ما قبله ينفي اختلافهم وأنهم متفقون، وأن الاختلاف قد برز بعد الرابط؛ لإشباع القضية المطروحة وكشفها وجعلها حجة عليهم ويفضي هذا إلى الانتقال من العام (الاختلاف) إلى الخاص (سبب الاختلاف) وهو العلم الذي جعل هذا الاختلاف ذا حيز مستقل؛ فصار ثابتاً مترسخاً، كما أن حالهم يستوقف المتلقي عن نهايتهم، ومن سيقضي بينهم؛ لأنه سيدخل تحت حكم العلة مع الرابط، ولاسيما أن ما بعد الرابط قد أكد بأداة التوكيد(إن) التي أكدت الحجة بأن الله هو الذي سيتكفل بهم، كما أن للأداة (إنَّ) ((طاقة حجاجية عالية؛ لأنها تقدم النتيجة المطلوبة ومن ثم تلحقها بالحجة أو الحجج، فتكون مدعاة لإلزام المتلقي بقبول الأطروحة المعروضة أو أن يزيد اقتناعه بها))[4] ولما كانت الروابط الحجاجية ذات وظيفة تؤدي إلى الربط بين الحجج أو بين الحجج والنتائج؛ لذا فإنها تسند إلى كل قول منها أثراً محدداً داخل الاستراتيجية العامة للنص[5] كما في قوله تعالى: **﴿مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا**

---

(1) يونس: 93.

(2) إعراب القرآن الكريم وبيانه: 377/3.

(3) ينظر: التعبير عن الذاتية في اللغة: 24.

(4) بنى الحجاج في نهج البلاغة: 82.

(5) ينظر: الحجاج مفهومه ومجالاته: 63/1.

يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[1] يستثمر النص الكون المنفي الداخل على الجملة الاسمية دلالة الثبوت والاستقرار على عدم تعذيب الله للناس دون حجة ما، وبغية الكشف عن هذه الحجة، قام الرابط (حتى) باسترفادها والدفاع عن خواصها؛ لأن هذا الرابط قد عمل على حيازة ما بعده بارتباط الضمائر المتكلمة بذات واحدة، وهي الذات الإلهية التي تحدثت بصيغة الجمع للتعظيم؛ لكي تعطي بعداً تواصلياً يرتبط بشكل نسقي بالحجة وهي (بعث الرسول) ولاسيما أن (الرسول) ذو منصب إلهي أخص من النبي؛ مما يؤدي إلى محاججتهم بالرسالة التي يحملها والدعوة التي يوجهه إليهم؛ لكي تتم الحجة عليهم يوم القيامة لأن ((مسؤولية البالغ العاقل أمام الله سبحانه تقاس بوصول التكليف إليه ومعرفته به))[2] عن طريق الرسل، وهذا ما يستدعي الحجة التي تدفع إلى الركون إلى إدراج الرابط حجة سليمة وقوية وقعت بعد الرابط.

---

(1) الإسراء: 15.

(2) التفسير الكاشف: 247/1.

العوامل الحجاجية

يرتبط مفهوم العوامل الحجاجية بضرب من الحجاج، هو الحجاج التقني المقيد للقول الواحد في حجة واحدة، والعوامل الحجاجية إذا وجدت في الخطاب فإنها تحول وتوجه إمكاناته الحجاجية؛ لكون هذه العوامل تحصر إمكانياته وتقيدها التي يريد الاحتجاج بها[1] إذ تتمثل فعالية العامل الحجاجي بتدعيمه لصلاحية القاعدة العامة، بعدها سمة ضمنية لهذا الخطاب أو ذاك؛ لأنها موجودة في الوعي كامنة فيه، ويقوم العامل بإبرازها، وتسليط الضوء عليها ضمن هذا الوعي؛ من أجل إثبات قضية ما على أن يكون العامل على وفق هذا منصهراً ضمن بنية القول الواحد، فقد ((تحمل بعض الصيغ الجاهزة أو التراكيب العاملية الحجاجية، مادام الهدف من العوامل الحجاجية واحد، وهو مزيتها في إظهار حجاجية الملفوظ؛ وذلك بتقوية التوجيه))[2] إذ ستكون هنالك هوية مفترضة للحجة اللازمة في الخطاب، فالخطاب سيمتاح قوة هويته من العامل الحجاجي؛ لأن العامل سيبرز هذه الهوية ويصرح بها بشكل لافت.

أدرج ديكرو مفهوم العامل الحجاجي لأول مرة في مقال نشره عام 1982م ثم فصل القول فيه تنظيراً... وبعد ذلك جاء بمقال آخر منشور عام 1983م وقد جاء اهتمامه بظاهرة العوامل الحجاجية، بوصفها من الأدوات التي تجعل الخطاب منسجماً يقود المتلقي إلى وجهته التي يريد، فغاية العامل الاحتجاج لما يقيده ويحصره ضمن آليات الطرح بإشباع مشاعر المتلقي وفكره لجعله مستعداً لقبول القضية المطروحة دون أن يكون ثمة خروج عليها... إذن نستطيع القول: إن العامل

---

(1) ينظر: البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل: 43ــ 44.

(2) العوامل الحجاجية في اللغة العربية: 17.

الحجاجي يختص بقضية ذات موضوع واحد، ولعل النجاعة التي يحققها العامل الحجاجي تكمن في إطار ملحته على جواب واحد، وهو ما يقيده ويحصره ويقاربه إلى المتلقي وبهذا يحيط العامل بالحجة، ويرفع من فاعليتها الحجاجية، ولهذا أولت النظرية الحجاجية اللسانية أهمية خاصة للعوامل الحجاجية؛ لما لها من دور فعال في إبقاء بنية الجملة ملتحمة دون انفراط فـ ((العامل يحمل على المكونات داخل الفعل اللغوي؛ فيبقي هذا الفعل ملتحماً))[1] ليقوي النتيجة ويعززها؛ لأن ((العوامل الحجاجية لا ترتبط بين متغيرات حجاجية؛ أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج، ولكنها تقوم بحصر الإمكانات الحجاجية وتقييدها التي تكون لقول ما، وتضم مقولة العوامل أدوات من قبيل، كاد وما... إلا وإنما))[2] فالعامل صريفة تكون في ملفوظ معين؛ فتؤدي إلى تحويل الطاقة الحجاجية لهذا الملفوظ[3] عن طريق إعادة إنتاج الملفوظ بالتقييد ضمن جملة واحدة في مقام تواصلها مع المتلقي؛ لأن الأمر متعلق بأفكار وقضايا موجهة إلى الآخر، ضمن تأليفات لأساليب لغوية على أمل استدراجه إلى منطقة الاعتقاد والإيمان بما في هذا القول، فالعامل يأتلف مع المحتوى في نطاق واحد ضمن عملية تشاكل.

وللتمييز بين الروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية نشير إلى أن الروابط تربط بين قولين أو بين حجتين على الأصح أو أكثر، وتسند لكل قول دوراً محدداً داخل الاستراتيجية العامة، أما العوامل الحجاجية فهي لا تربط بين متغيرات حجاجية وإنما تقيد وتحصر إمكانات حجاجية في قول واحد يحتوي على حجة واحدة[4] وعلى أية حال يبدو واضحاً أن السمة الأساسية للعوامل هي أنها تُظهر في لحظة ما تشكل علاقة بين أكثر من طرف ضمن الجملة الواحدة، ويتم توضيح ذلك بالعامل الحجاجي، ومن هنا جاء الاهتمام بالعامل الحجاجي في إطار تأتيه ضمن حجاجية الجملة الواحدة؛ لأن الحجة فيها تكون حجة محتوى تواصلي يستملكه العامل ويعمقه.

---

(1) الحجاجيات اللسانية عند إنسكومبر وديكرو: 234.

(2) اللغة والحجاج: 27.

(3) ينظر: الحجاجيات اللسانية عند إنسكومبر وديكرو: 235.

(4) ينظر: اللغة والحجاج: 27.

ولتوضيح مفهوم العامل الحجاجي بشكل أكبر نسوق المثال الآتي:

- زيد في الخامسة من عمره.
- ما زيد إلا في الخامسة من عمره.

إن الجملة الأولى تخلو من العامل الحجاجي، في حين أن الجملة الثانية تضمنت عاملاً حجاجياً (ما... إلا) الذي تحقق بالاستثناء المفرغ، وقد أدى وجود هذا العامل إلى زيادة في الطاقة الحجاجية لهذا الملفوظ على الجملة الأولى والثانية فليس بينهما اختلاف في القيمة الإخبارية أو المحتوى الإعلامي، لكن الذي أثر في تقوية الإخبار أو المحتوى وبروزه هو العامل الحجاجي[1]؛ لأن الحجة لها غاية إقناعية أصيلة، فالاهتمام بها يقتضي ضمنياً الاهتمام بالاقتناع[2] وبالنتيجة فإن العامل الحجاجي يدعم قضية مطروحة تتمتع – القضية – عند المتلقي بكونها حدثاً، ويسمح هذا الحدث للمرسل باستعمال العامل الحجاجي، ببناء حجة تسند إلى علاقة ترتكز إلى مشتركات بين المرسل والمتلقي؛ مما يؤدي إلى أنه سيصبح للقول قيمة حجاجية بسبب دعم العامل له، ووصلاً بما سبق سيكون العامل الحجاجي منشطاً للقضية المراد الاحتجاج بها؛ لتكون لها قيمة عالية جداً في الخطاب، إذ تنزل فيه بانتظام بفعل العامل الحجاجي، وبناءً على ذلك يحقق العامل دوره الحجاجي الذي يؤدي إلى التركيز المتنامي على موضوع ما أو فكرة وتعالقها في آليات هذا العامل، على أن البحث يذهب على أن ((العوامل الأسلوبية واللغوية لابد لمرسل الخطاب من معرفة أوجه استعمالها والمواضع المثلى لذلك الاستعمال حتى يتحقق له النجاح الحجاجي))[3]. ومن المعلوم أن الخطاب القرآني حمل بين طياته خطة تغيير لمعتقدات كانت سائدة في المجتمع ووضع البديل لها، فمن البديهي أن تكون اللغة فعالة لتغيير هذه المعتقدات ونظامها وكانت العوامل الحجاجية من المعالم البارزة في الخطاب المكي، لبسط قضية في إطار الدفاع عنها والإيحاء أو الدعوة للاعتقاد بها من خلال تقييدها وعدم تشعبها، وهذا ما يدعو الباحث إلى

(1) ينظر: الحجاج مفهومه ومجالاته: 98/2.

(2) ينظر: تاريخ نظريات الحجاج: 14.

(3) الحجاج في البلاغة المعاصرة: 196.

الاعتقاد بأن الخطاب الذي يحتوي على العوامل الحجاجية هو خطـــاب الحجـــة والبينة؛ لأن الحجة الواردة في جملة العامل الحجاجي تكون أقوى منها عندما تكون مجردة عن العامل، وتتم عملية ارتباط القول بالعامل الحجاجي، عندما يروم المرسل تحريك آليات الإقناع عند المتلقي بتوظيف ميدان اللغة وعلاقتها بالإنسان ضـــمن البنية الاجتماعية أو الآيدلوجية.

لمس الباحث العوامل الحجاجية في السور المكية، بعدها ظاهرةً ذات وظيفـــة حجاجية مؤثرة في الخطاب المكي ولاسيما العامل (كاد وما... إلا وإنما) بوصفها عوامل تنبئ عن دورها الحجاجي في ديمومة القضـــية المطروحـــة ومســـاندها في الخطاب، إذ تختزل هذه العوامل الحجاجية الحجة والنتيجة معاً في دائـــرة واحـــدة بشكل مهيمن وبارز في المعنى الحجاجي المتنامي عند وجودها في الـــنص، وبهـــذه العوامل سيكون ذهن المتلقي محصوراً داخل فضاء تلقي الحجة الدالة على صـــدق الخبر في نظام لغوي خاص، يحدده التعالق بين العامل والقضية؛ لـــذا فالاهتمـــام الإجرائي سينصب عليها.

1. العامل الحجاجي (كاد):

تشير المعاجم اللغوية إلى أن (كاد) تفصح عن قرب الفعل ووقوعـــه، وهـــو المعنى المشهور لها[1] ويرى ابن فارس (ت 395هـــ) أن الفعل (كاد) يدل أيضـــاً على التماس شيء ببعض العناء[2] وعلى هذا فإن (كاد) يقارب الشيء سواء أفعل أم لم يُفعل[3] ولفعل المقاربة هذا استعمالات وأحكام متنوعة شغلت بال النحـــاة طويلاً، لكن البحث يميل إلى أن قصدية المرسل وسياق خطابه همـــا المحـــدد الأول والأخير للمعنى الذي يحمله هذا الفعل، ويأتي الفعل (كاد) عاملاً حجاجياً، ســـواء أكان منفياً أو مثبتاً فـــ ((نفيه نفي لمعناه وهو مقاربة الفعل أيضاً، نحو ما كاد زيد يقوم فهو نفي للقرب من الفعل، وهو أبلغ من نفي الفعل نفسه فإن قولـــك مـــا

(1) ينظر: لسان العرب: مادة (ك ود).
(2) ينظر: مقاييس اللغة: 145/5.
(3) ينظر: لسان العرب: مادة (ك ود).

قربت من الضرب آكد من نفي الضرب من قولك: ما ضربت))[1] بمعنى أن إثباتها نفي، ونفيها إثبات فإذا قلت: كاد زيد يقوم، أثبت قرب القيام لا إثبات القيام نفسه، وعندما تقول: ما كاد زيد يقوم نفيت هنا قرب القيام[2] ولتوضيح الأمر أكثر ففي جملة (الماء يغلي) يفهم السامع أن الماء في حالة غليان بسبب الفعل المضارع، فإذا قلنا: كاد الماء يغلي، يختلف المعنى هنا؛ إذ إننا فهمنا أن الماء اقترب وأوشك من الغليان اقتراباً كثيراً، وإن لم يغل بالفعل؛ لأن فعل المقاربة (كاد) أدى معنًى خاصاً[3] وأن المعنى الخاص هذا حققه العامل الحجاجي (كاد) لأن وجوده كان أبلغ من عدم وجوده في الجملة؛ فقد أدى إلى تقريب الحدث بشدة.

يعد فعل المقاربة (كاد) على وفق النظرية الحجاجية من العوامل الحجاجية في الخطاب؛ لأنه يقوم على الاقتضاء، فلو قلنا: إن مقتضى الملفوظ (كدت أنجح) فهنا الاستجابة لم تحصل، فهذا الملفوظ يقتضي ذلك، فوجود العامل (كدت) يوضحه ويؤكده، أما عمله حجاجياً فإنه يتيح الربط بين أجزاء النص وبين الملفوظات داخل المقطع الواحد، فحسب التحليل الحجاجي (كدت أن أنجح) جملة تسير في الاتجاه الذي تؤدي إليه الحجة من الاقتراب من النجاح[4].

لا يسعى العامل الحجاجي (كاد) في الخطاب المكي إلى المقاربة فحسب، وإنما يعمل على توحيد المضمون النصي الذي يحمل فكرة ما يراد بها إقناع المتلقي وحمله على الاعتقاد بمحتواها؛ لذا جاء النزوع إلى العامل الحجاجي (كاد) في هذا الخطاب؛ لتكثيف الفكرة وحصر إمكاناتها للفت انتباه المتلقي من خلال إبراز المضمون بمستوًى قريب جداً إليه، وبالنتيجة ارتفاع درجة التخييل عنده إلى مستوى استحضار الحدث كما في قوله تعالى: **﴿مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ۝ يَتَجَرَّعُهُ وَلا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ**

(1) شرح الرضي على الكافية: 229/5.
(2) ينظر: شرح المفصل في صنعة الإعراب: 308/3.
(3) ينظر: النحو الوافي: 614/1 – 615.
(4) ينظر: الخطاب والحجاج: 56.

وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾[1] إذ إن الصديد القيح المختلط بالدم) يتكلف الظـالم بلعه بصعوبة بالغة[2] لذلك جاء العامل الحجاجي ليقيـد نفـي الاقتـراب مـن الاستساغة (عدم سهولة الشرب) لأنه مكره على شربه، فورود الفعل (يتجـرع) بدلاً من (يجرع) دل على أن هذا الصديد يشرب على شكل دفعات؛ لصعوبة قوام هذا الشراب وكراهية طعمه؛ مما أعطى صورة الإجهاد والعذاب في هذا الشـراب المتكرر بتكلف؛ لذا جاء العامل الحجاجي (لا يكـاد) منفيـاً؛ لإثبـات عـدم الاستساغة والاستطعام لهذا الصديد؛ إذ قيد العامل الحجاجي وحصر إمكانية عدم التقبل لهذا الشراب، بدليل أن الكلام كان ليستقيم لو قيل مثلاً (ولا يسيغه) ممـا جعل العامل الحجاجي (لا يكاد) يدفع بالخطاب إلى المقاربة في توصيل المعنى بعده عنصراً حجاجياً أوحى للمتلقي بالاتساق والانسجام بين مضمون الخطاب، وتحقق حدثه إذ شحن العامل الحجاجي النص بحجاجية عالية ورفعه إلى مستوى عالٍ من الحسية، ولاسيما إذا كان هذا الخطاب يتحدث عما سيلاقيه الظـالم في العـالم الاخروي، فأضفى العامل الحجاجي بعداً معنوياً في وصف شدة عدم تقبل شراب الصديد وقربه؛ وبالنتيجة قدم العامل الحجـاجي مسـتويين مـن التعـبير الأول (التجرع) والآخر (عدم الاستساغة) مما جعل وقع التأثر عالياً؛ لأن النص لم يكتف بالتجرع فحسب، وإنما إثبات عدم استساغته من خلال كسب النص دلالة جديدة بتوظيف العامل الحجاجي (كاد) في قوله تعالى: **﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذاً لاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً﴾**[3] إن العامل الحجـاجي (كاد) عكس حالةً فكرية أو وجدانية متنامية حول اقتراب المشركين مـن فتنـة النبـي ﷺ وتلك المقاربة لم تؤدِ إلى فتنة؛ لأن قلب النبـي ﷺ كان ثابتاً بالإيمان بالله، ولن يتزعزع، وأن ضمير الشأن المحذوف من حرف التوكيد (إن) قد شـوق المتلقي إلى أهمية هذه المقاربة، ونتيجتها فالرغبة تولدت لمعرفة ما بعد هذا التقارب؛ لإزالة الإبهام في أن النبـي ﷺ لم يستجب لهم.

(1) إبراهيم: 16ــ 17.
(2) ينظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه: 134/4.
(3) الإسراء: 73.

ومن الملاحظ أن النص لم يكتف بسرد الواقعة، بل تقريبها إلى المتلقي فالفعل كادوا) الذي حمل ضمير الجمع أوحى بما تعرض له النبي ﷺ من ضغط جمعي من مشركي قريش وسواهم فـ ((لقد حاولوا أن يساوموا رسول ﷺ في أن يستجيبوا له، ويتخذوه ولياً وصديقاً لبعض ما يريدون من ذلك أن يتمسح بآلهتهم!! كما في بعض الروايات أو يترك التنديد بها – على الأقل – ولكن النبي ﷺ لم يستجب لطلب المشركين))[1] وعلى الرغم من المساحة التقريبية لهذه الفتنة للنبي ﷺ ومحاولة حصرها به وتقييدها بشخصه؛ فإن الخطاب بعامله الحجاجي الوارد أعطى معنى الثبات والرسوخ في عدم الانصياع لهذه الفتنة؛ إذ استوعب العامل الحجاجي حالة تخلص النبي ﷺ من إغوائهم وفي هذه المقاربة يعمل العامل الحجاجي على استقطاب البعد الاقناعي، الذي يدل على قوة تأثير هؤلاء المشركين، ومدى مقدرتهم على الفتنة لكن الله صرف عن النبي ﷺ كيدهم.

كما أن الخطاب الذي يحتوي على العامل الحجاجي قد يهيمن على ذهن المتلقي إلى درجة تصل إلى التأمل في محتواه، وحمله على الإذعان له، ولاسيما أن العامل الحجاجي يقارب فكرة واحدة، يسعى إلى تكثيفها والتركيز عليها برسم موقف شعوري عند المتلقي، يؤدي إلى نتيجة يريدها المرسل كما في قوله تعالى: **﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾**[2] ولما كانت الساعة مخفية الوقت جاء العامل الحجاجي (أكاد) ليبين للناس أنها قريبة الوقوع لظهورها وتحققها فعلاً، وقد جاء الخطاب مؤكداً بـ (إنَّ) لتأكد هذا التحقق وأن الأخفاء قد جعله العامل الحجاجي يعطي معنى الاقتراب من الظهور؛ لأن ((أخفيها من خفيت الشيء أخفيته إذا أظهرته))[3] لأن أخفيها من ألفاظ الأضداد، وربما أن معنى أكاد في هذه الآية (أريد) إخفاءها[4] فكما جاز أن يوضع (كاد) موضع

(1) التفسير الكاشف: 71/5.
(2) طه: 15.
(3) شرح التسهيل: 386/1.
(4) ينظر: روح البيان في تفسير القرآن: 376/5.

(أريد) في قوله تعالى: ﴿**فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً**﴾[1] فكذلك كاد[2] لكن البحث لا يميل إلى هذا الرأي؛ لأنه يرى أن النص (أكاد أخفيها) يوحي بشدة ظهور علامات تحققها لدى الناس، حتى أن الله تعالى قارب ظهور علاماتها يوماً بعد يوم عسى أن يتعظ الناس ويرعووا، ويرجعوا عن غيهم، وأن شدة اقترابها وقرب ظهورها وحتميتها جعل العامل المحتوي لها يحقق حجاجية حتمية وقوعها، وأن ((الله سبحانه أخفى علم الساعة عن عباده؛ ليترقبوا مجيئها في كل وقت، فيخافوا منها ويعملوا لها، ثم ليستوفوا جزاء عملهم، ولا يظلمون شيئاً))[3] ولعل أحسن محامل الآية، هو أكاد أزيل خفاءها أي أظهرها[4] فالعامل الحجاجي استلهم إمكانياته لبناء علاقة حجاجية بين المرسل، وبين المتلقي والموضوع المطروح (البعث) فقد أعطى العامل الحجاجي بعداً تحقيقياً، نتج عنه قوته التأثيرية التي ترشحت منها دلالة الاقتراب، إذ لو كان النص (إنَّ الساعة آتية أنا أخفيها) لما كان يحمل قيمته الحجاجية عند المتلقي، ولا يلبي متطلبات الخطاب، وهكذا يلحظ أن العامل الحجاجي قد أكسب الخطاب دلالة حجاجية ضمن دلالة الاقتراب التي حملها، مشكلاً ضمن ضميره المستتر المقدر بـ (أنا) قدرة الله تعالى وحده في هذا الإخفاء المقترب ظهوره.

2. العامل الحجاجي (النفي والاستثناء بإلا):

يعد النفي والاستثناء بـ (إلا) عاملاً حجاجياً مهماً بما يقصر من شيء على شيء آخر في بنية النص، وتكون الفكرة المشتركة بين كل من المرسل والمتلقي هي المسار المؤدي إلى نتيجة ما[5]؛ ذلك لأن هذا العامل صورة من صور تقييد الفكرة

---

(1) الكهف: 77.
(2) ينظر: لسان العرب: مادة (ك ود).
(3) التفسير الكاشف: 208/5.
(4) ينظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه: 664/4.
(5) ينظر: الحجاج في كتاب المثل السائر: 44.

المطروحة، والضغط على محتواها الخبري؛ لكي يجعل المتلقي يلتفت إليها فلعله يذعن؛ لأن القصر بالعامل الحجاجي ((يكون للأمر الذي ينكره المخاطب، ويشك فيه))[1] فكثيراً ما يستعمل العامل الحجاجي (النفي والاستثناء) في توجيه القول إلى وجهة واحدة، نحو ما يعتقد به المتحدث، ويريد أن يثبته، وهذا ما يستثمره المرسل في محاولة منه للدفاع عن قضية معينة يعتقد بها ويريد الآخر أن يقتنع بها[2] لذا يوجه هذا الأسلوب إلى ثلاثة أصناف من المخاطبين:

- مخاطب خالي الذهن.
- مخاطب يعتقد رأياً مخالفاً فهو منكر لما يسمع.
- مخاطب شاكٌ متردد في الرأي المقدم له[3].

وعلى وفق ذلك يعد هذا العامل من العوامل الذي يقيد المحتوى في نقطة ثابتة نظراً لارتباطه المباشر بالمقام، ولاسيما في النصوص المكية التي تحتوي على المناقشات حول الأمور الاعتقادية فـ ((الجملة المحصورة أو المقصورة لها إمكانات حجاجية كثيرة؛ لأنها تخدم نتائج متعددة؛ لأن القصر يضيق المحتوى ويكثفه، ويؤدي إلى الإسراع بالنتيجة))[4] لأنه يبرز ما يعتقده المرسل ويدافع عنه بمقصدية؛ لذا يعد هذا العامل نقطة مفصلية في النص جاذبة لمتلقي، ولما كان القصر((جعل أحد طرفي النسبة في الكلام سواء أكانت إسنادية أو غيرها وخصوصاً مع الآخر بحيث لا يتجاوزه، أما على الإطلاق أو بالإضافة بطرق معهودة))[5] وهذه الطرق تتولد بالنظر إلى المنفي حيث عمومه وخصوصه، أو من جهة مطابقته للواقع الخارجي أو بنائه على دعوى المتكلم أو من حيث النظر إلى طبيعة المقصور والمقصور عليه[6] وتكون القيمة الحجاجية بحسب موقع المقصور والمقصور عليه؛ فإذا قلنا مثلاً (ما المتنبي إلا شاعر) قصرنا المتنبي على الشعر مع أن المتنبي

---

(1) دلائل الإعجاز: 313.
(2) ينظر: إستراتيجيات الخطاب: 519 – 520
(3) ينظر: البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني): 364.
(4) التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه: 65.
(5) الكليات: 716 – 717.
(6) ينظر: دلالات التراكيب: 38.

له صفات أخرى غير الشعر، لكننا قصرناه على الشعر؛ لشهرته فيه أما إذا قلنا (ما شاعر إلا المتنبـــي) فقد قصرنا الشعر على المتنبـــي دون ســـواه مـــن الشـــعراء، وحصرناه به وهذا فيه مبالغة واستعظام لشأنه.

إن للعامل الحجاجي (النفي والاستثناء) علاقة وثيقة بالأحوال الـــتي يكـــون عليها المخاطب، فالجو العام للنفي وما يلفه من ظرف نفسي أو اجتماعي له الأثر الكبير في استعمال هذا العامل؛ لأن هذا العامل يستعمل عند عـــدم اتفـــاق الآراء على شيء ما كما مر قبل قليل، ويكون المقصور عليه (المختلف فيـــه) بعـــد أداة الاستثناء، فالعامل الحجاجي هذا ((يحدد المعاني تحديداً كاملاً، ويكثر في المســـائل العلمية وما يماثلها))[1] ومن سمات هذا العامل أيضاً تقرير المعنى في الذهن وتثبيتـــه والدعوة إليه ضمن نسق لغوي خاص، يقرره الأسلوب والأداة المستعملة، وتقديم المقصور على المقصور عليه، وبالعكس بحسب سياق الموقف؛ لأن النفي متنـــوع الأدوات ولكل أداة نفي في العامل الحجاجي دلالتها المعينـــة الـــتي لا يمكـــن أن نستبدلها بأخرى كما في قوله تعالى: **﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْـــكَ وَجَعَلْنَـــا عَلَـــى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾**[2] إذ جاء العامل الحجاجي في ختام الآية معلناً تقييد اعتقادهم بالقرآن، على الرغم من سياق الآية الأول، فأعطت أداة النفي (إنْ) شدة في التوكيد بعـــدم الإيمـــان؛ فالعامـــل الحجاجي حصر عدم إيمانهم وثبته عليهم، فثمة من يصغي منـــهم، لكـــن لفـــرط عنادهم حصروا جوابهم بالأساطير؛ لأنهم لم يجدوا ما يتقولون به حـــول الآيـــات الباهرة المخرسة لهم، إذ قصروا القرآن المعبر عنه باسم الإشـــارة (هـــذا) علـــى الأساطير، ولما كان العامل الحجاجي يرتبط بحال المخاطب والجو المحيط به جـــاء النفي بـــ (إنْ) المقدرة معناها بـــ (ما) لأن (إنْ) في هذا العامل ((آكد يدل علـــى ذلك السياق فقد قال فيهم:

(1) المعاني – علم الأسلوب: 40.

(2) الأنعام: 25.

1- وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه.

2- وفي آذانهم وقراً.

3-وذكر أنهم إن يروا كل آية لا يؤمنون بها.

فأنت ترى أن درجة التكذيب أشد... لأن الصفات التي تستدعي قوة التكذيب والإنكار أشد وأكثر ولذلك أكد النفي فيها ب((إن))[1] إمعاناً في الرفض والتكذيب، فالعامل خلق مرتكزاً لحال المقام الذي يتلاءم معه في السياق ومنه قوله تعالى: **﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾**[2] فقد قصر العامل الحجاجي الفعل المضارع الدال على الحاضر... قصره على الإصلاح؛ لكي يقيد رسالته إليهم بهذه المهمة الجليلة، فالبنية التركيبية للعامل كان لها الأثر الفاعل في ثنائية (الإرادة والإصلاح) إذ فرضت حضوراً إيجابياً عند المتلقي، ولاسيما أن شعيباً عليه السلام أراد أن ينقل رؤياه الخالصة إلى المتلقي؛ لأن المحتوى قد تقيد وحصر بالإصلاح وإرادته؛ فتحول إلى نقطة اتصال مقبولة عند الآخر من خلال إثبات هذا الأصلاح وتوكيده، فقد ((لوحظ كثرة القصر بالنفي والاستثناء في موقف الرسل مع أقوامهم، لمواجهة إنكارهم ورفضهم الدعوة، ولتصحيح أخطاء وقعوا فيها وهو أسلوب يلبي حاجة الرسل إلى الحسم والتأكيد، وإلزام الخصم الحجة على سبيل الإقناع))[3] ومن هنا جاء العامل الحجاجي لتقليص المساحة وبثها للمتلقي بشكل مركز؛ ليعمق الإحساس بكلام النبي عليه السلام، فالأثر الحجاجي هنا يترتب على المتلقي قبول وعدم قبوله على الرغم من قيامه على الإيجاب، كما أن العلو في المعنى قد ارتفع بتوالي عامل حجاجي آخر(وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ) إذ أكد هذا العامل مضمون الأول، فالإصلاح ضامنه التوفيق من الله عز وجل، وفي هذا تأكيد ودعوة للقبول؛ لأنه أتاح لذهن المتلقي أن ينحصر بين الإصلاح والتوفيق الإلهي للمصلح.

---

(1) معاني النحو: 172/4.

(2) هود: 88.

(3) خطاب الأنبياء في القرآن الكريم: 196.

ويأتي العامل الحجاجي بــ (ما) النافية؛ لاستنكار عبادتهم للأصنام إذ أنكرها يوسف ﷺ عليهم كما في قوله تعالى: ﴿**مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ**﴾[1] ففي هذه الآية قارن المفسرون بين العوامل الحجاجية (مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاءً) وبين (إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ) وبين (أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ) فعبادة الأسماء عبادة مفرغة من محتواها؛ لأن الاسم المجرد لا حكم له ولا قوة ولا حدث، أما الحكم لله فهو القائم على كل شيء، وقد جاء (تعبدونه) تأكيداً على (إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ) في (أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ)[2] فالعوامل الحجاجية الواردة في الخطاب، جاءت في سياق الدعوة إلى عبادة الله الواحد الأحد، وهذه الأسماء غير حقيقية في دنيا الوجود؛ لذا جاء تتابع العوامل الحجاجية بالتدرج وصولاً إلى النتيجة، فقد قصر العامل التسمية للآلهة بهم وبآبائهم، ثم قيدت العوامل الإمكانات وحصرها بالله تعالى (إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ) ثم جاء النهي عن عبادة الأوثان والحث على عبادة الله تعالى: (أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ) ثم جاءت النتيجة في نهاية الخطاب (ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ).

إن حضور العوامل الحجاجية في النص؛ أعطى قوة في التأثير في نفس المتلقي، إذ منحت هذه العوامل أبعاداً مؤثرة؛ لكي يذعن المتلقي لها، فالنفي والاستثناء كشف الإشارة إلى الله تعالى، وذلك رداً على شركهم، ومن هنا يشير البحث إلى كثرة العوامل الحجاجية في خطابات الأنبياء مع أقوامهم، وبالعكس في الأمور المختلف فيها، وقد يرد العامل الحجاجي لسد منافذ الرد ليسير نحو النتيجة المتوخاة، فقد ذكرت (أسماء) دون كلمة (مسميات) بمعنى عدم تحقق وجودها في التأثير بل هي مجرد توهمات متخيلة عندهم، وقد تمثل في قول يوسف ﷺ ضمن سياق استدلالي، بأن هذه الآلهة ليس لها من الإلوهية شيء إلا الاسم، ويأتي العامل الحجاجي مقيداً ببنية التصوير؛ ليوحي بإثبات الصورة في الذهن من خلال تولد ظلال التحقق؛ لأن التشبيه مع النفي والاستثناء يعطي قيمة حجاجية عليا، ولاسيما في المواطن المهمة، إذ تتأسس

---

(1) يوسف: 40.

(2) ينظر مثلاً: تفسير الطبري: 172/6 والتفسير الكبير: 24/17.

بينهما علاقة قصر وتقييد بين المشبه والمشبه به، كما في قوله تعالى: **﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾**[1] ولمح البصر كما هو معروف هو ارتداد الطرف من أعلى حدقة العين إلى أسفلها، وهذا التشبيه أعطى دلالة سرعة المجيء بصورة مؤكدة على ما موجود من تداولية (لمح البصر) ودلالته للسرعة بين البشر، فأمر الساعة قريب أو هو أقرب من ذلك مما جعل العامل الحجاجي يفيض بقدرة الله تعالى بعدم التأخير ولما ((كانت الساعة آتية ولابد جُعلت من القرب بمثابة لمح البصر؛ واللمح النظر بسرعة ولابد فيه من زمان تنقلب فيه الحدقة نحو المرئي، وكل زمان قابل للتجزئة فلم يرد أن الساعة تأتي في لمح البصر، وإنما وصف سرعة القدرة على الإتيان بها؛ لأنه يقول للشيء كن فيكون))[2] فالعامل الحجاجي هنا بحسب اعتقاد الباحث أدى دوراً حجاجياً بقوة تأثيره، وبرَّز الفكرة المقصودة، والمبنية على التشبيه.

3 - الرابط الحجاجي (إنما):

ينهض العامل الحجاجي (إنما) في النص مظهراً لنا معنى ثابتاً، وذلك بتقييده وجعله مؤكداً به؛ مما يكسب الخطاب نوعاً من ترتيب الحجة وتقويتها، فغالباً ما يستعمل هذا العامل في مواطن التلبث عند الأهم، ثم المهم، ذلك لأن (إنما) تأتي لـ ((إثبات لما يذكر بعدها ونفي لما سواه))[3] وعليه ترد (إنما) لـ ((تؤطر المقصور عليه وجوباً فيها))[4] ومن الجدير بالذكر أن الفرق بين العامل الحجاجي بالنفي والاستثناء و(إنما) أنهم ((لا يكونان سواء فليس كل كلام يصلح فيه (ما... إلا) يصلح فيه (إنما) ألا ترى أنها لا تصلح في مثل قوله تعالى: **﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ﴾**[5] وفي نحو قولنا (ما أحد إلا وهو يقول) قلت مالا يكون له معنى))[6] وتأسيساً على

---

(1) النحل: 77.
(2) إعراب القرآن الكريم وبيانه: 285/4.
(3) نظم الدرر: 468/16.
(4) دراسات بلاغية: 181.
(5) ص: 65.
(6) دلائل الإعجاز: 328ـــ 329.

هذا يأتي العامل الحجاجي في الخطاب ((لخبر لا يجهله المخاطب، ولا يدفع صحته كقولنا: إنما هو أخوك، فإننا لا نقول ذلك لمن يجهل، وإنما لمن يعلمه ويقر به لكن تستعمل (إنما) للتنبيه للذي يجب عليه من حق الأخوة، وأما النفي والاستثناء كقولنا ما هذا إلا كذا وإن هذا إلا كذا، فيكون لأمر فيه شك المخاطب وانكاره، فإذا قلت: ما هو إلا زيد لم تقله إلا وصاحبك يتوهم أو يشك أنه ليس بزيد، وأنه إنسان آخر))[1] وبهذا يكون العامل الحجاجي هذا موجباً لإثبات ما بعده بحصره وتقديمه ونفيه الضمني لما سواه، بتحويل الخطاب إلى بنية مقيدة بالإثبات مرتبطة به، من خلال تفعيل النص حجاجياً، وهيمنته على مساحة واسعة منه؛ إذ إن ما أثبته العامل الحجاجي أبطل غيره بالمقابل؛ لذا يمكننا القول: إن علاقة العامل الحجاجي (إنما) بالخطاب هي علاقة إثبات أكثر مما هي علاقة نفي؛ لأنه يحمل بنية مرتبطة بذات المرسل ومن ذلك قوله تعالى: **﴿قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾**[2] إذ جاء العامل الحجاجي (إنما) ذا دور فاعل ومؤثر في إثبات قضية تمثلت بزوال الدنيا والثبات على عقيدة موسى عليه السلام وسد السحرة كل منافذ الرجوع إلى عقيدة فرعون؛ لأنهم أرادوا قطع الطريق على فرعون بتأطير خطابهم بالعامل الحجاجي، فقصروا الانقضاء والزوال بالحياة الفانية السفلى؛ لذا جاء العامل ليـ ((قصر موصوف على صفة قصراً حقيقياً تحقيقاً، فهو مقصور على القضاء في الدنيا لا يتجاوزه إلى القضاء في الآخرة، وفيه تصحيح لخطأ في اعتقاد فرعون، أنه أشد عذاباً وأبقى))[3] فضلاً عن أن ظهور اسم الإشارة (هذه) في الخطاب؛ أعطى دلالة التحقير لهذه الحياة والاستهانة بها واستصغارها.

ويكسب العامل الحجاجي (إنما) النص تقييداً لمحتوًى ذهني عميق كاسباً النص أبعاداً جديدة، من خلال تسليط الضوء على معنًى واحدٍ غير متعدد كما في قوله تعالى: **﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ**

---

(1) نفسه: 330 – 332.
(2) طه: 72.
(3) خطاب الأنبياء في القرآن الكريم: 201.

عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾[1] فالعلماء مؤهلون للخشية، فقد نهض الخطاب على تقديم الخشية؛ لأنها البؤرة التي تحتشد عندها معاني النص، ويقوم عليها الإيمان بالله تعالى، وتخصيص الخشية من الله بالعلماء من باب اختصاص المقصور بالمقصور عليه، وعدم مجاوزته إياه إلى سواه فـ ((خشية الله تعالى لا تتجاوز العلماء إلى غيرهم من سائر الناس في الحقيقة والواقع))[2] وأن الله تعالى يخافه من علم بجبروته وعزته وسلطانه، كما أن (من) التبعيضية أدت إلى عدم شمول الخشية من الله بين الناس، وقصرها على فئة معينة، وهم العلماء ومن ذلك قوله تعالى: **﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾**[3] فالتذكر لا يتجاوز غير أولي الألباب، فالعامل الحجاجي حصر التذكر بأصحاب العقول مطلقاً، واستثمر العامل الحجاجي ذلك لغرض ((التعريض بأهل الجهل، ونحو ذلك أن تكون في مقام الثناء على أحد بالفهم وبُعد الإدراك والتعريض بآخر، بأنه ليس عنده هذا الفهم والبعد في الإدراك))[4] وهذا تنبيه إلى طلب الفهم والحث عليه وتنديد بالجهلاء الذين لا يسعون إلى العلم والتفكر في الكون وآيات الله فلولا العامل الحجاجي لما حصل التعريض هنا.

---

(1) فاطر: 28.

(2) نظم الدرر: 48/16 – 49.

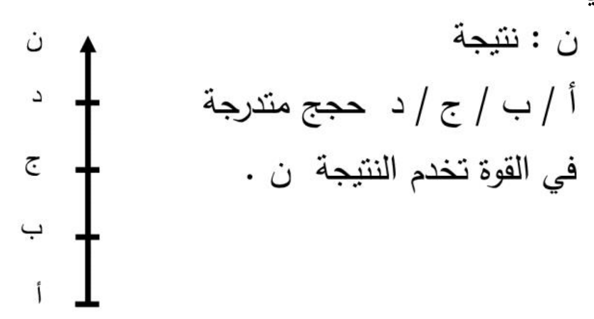
(3) الزمر: 9.

(4) معاني النحو: 303/1.

السلالم الحجاجية

ينطلق هذا المبحث من تصور مبني على تدرج الحجج، من الحجة الضعيفة إلى الحجة القوية، وصولاً إلى النتيجة المتوخاة من المرسل، وأن هذه الحجج تدعم هذه النتيجة التي ينقاد إليها المتلقي، من خلال متابعة هذه الحجج، وما ستؤول إليه لـ ((أن الحجة لا تكون حجة بالنسبة إلى المتكلم إلا بإضافتها إلى النتيجة، مع الإشارة إلى أن النتيجة قد يصرح بها، وقد تبقى ضمنية))[1].

ويعرف السلم الحجاجي على أنه علاقة تراتبية للحجج متابعة يمكن أن نرمز لها بالمخطط الآتي:



وهذه الحجج تنتمي إلى فئة حجاجية معينة، وتنهض على علاقة تراتبية معينة؛ لذا فهي تشكل سلماً حجاجياً موجهاً نحو ما يريد أن يصل إليه المخاطب[2] وتخرج السلالم الحجاجية إلى فضاء أكبر من فضائه اللغوي؛ فهو لا يخضع لشروط الصدق والكذب، بل يتكئ على جودة التدرج[3] وأن هذا التدرج في ترتيب

---

(1) نظرية الحجاج في اللغة: 363.
(2) ينظر: اللغة والحجاج: 20 – 21.
(3) ينظر: الفلسفة والبلاغة: 194.

الحجج غالباً ما يظهر مواقف المرسل واتجاهه عبر الملفوظات النصية، وبالنتيجة ترتب هذه الحجج بناءً على تنظيم الأقوال التي تسبق النتيجة، ومن الجدير بالذكر أن نشير إلى أن السلالم الحجاجية ((تفرض على المخاطب نمطاً معيناً من النتائج بعدها الوجهة الوحيدة التي يمكن للمخاطب أن يسير فيها))[1] فالباحث يميل إلى رأي ديكرو الذي يشير إلى أن ثمة تلازماً بين الحجج المتدرجة وبين النتيجة التي تتمخض عنها؛ لأن الحجة في السلم الحجاجي لا تكون حجة إلا إذا أفضت إلى نتيجة، مع التنويه أن النتيجة قد يصرح بها في الخطاب أو نستشف منها ضمنياً[2]، على أن الباحث ينوه هنا على ((أن السلم الحجاجي لا يحمل قضيتين متعارضتين دفعة واحدة أو أكثر، وإنما يكتفي بإطروحة واحدة مؤيدة أو معارضة مثبتة أو مفندة، وتنخرط القضايا الأخرى ضمن سلالم حجاجية أخرى منتظمة في مسار واحد، فتنشأ صياغة سلمية مقارنة مشتركة في نتيجة واحدة سابقة أو لاحقة بأقوالها الموجهة أو يؤدي عرض جملة من السلالم فاعلية في المستقبلين، عوض تقديم سلم واحد مؤيد أو معارض))[3] ووصلاً بما سبق فإن الخطاب الحجاجي يعتمد على قيم الإثبات والنفي، بدلاً مما يعتمد على الصدق والكذب؛ لأن الخطاب الحجاجي غايته القوة والضعف إزاء قضية ما[4].

صاغ ديكرو قوانين ثلاثة ضمن كتاباته حول السلم الحجاجي، وعدها بمنزلة قواعد تدعم هذا السلم وهي:

1. **قانون تبديل السلم** (**النفي**): ويقتضي هذا القانون أنه إذا كان القول دليلاً على مدلول معين، فإن نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله[5]، بمعنى أننا لو استعملنا الملفوظ (ب) للدلالة على مدلول ما فإن نفيه (ليس ب) سيكون دليلاً على نقيض المدلول، بمعنى إذا كانت

---

(1) الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه: 23.
(2) ينظر: نظرية الحجاج في اللغة: 363.
(3) سيمولوجيا الاتصال في الخطاب الديني: 172.
(4) ينظر: الفلسفة والبلاغة: 194.
(5) ينظر: اللسان والميزان: 278.

(ب) تنتمي إلى الفئة الحجاجية المحددة بالمدلول (ج) فإن (ليس ب) تنتمي إلى الفئة الحجاجية المحددة بالمدلول (ليس ج)[1].

2. **قانون الخفض**: ويقتضي هذا القانون أنه إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم، فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها[2] وأن التراتب بين الحجج يمكن أن يعدل أو يتغير من زيادة أو نقصان من لحظة إلى أخرى، بحسب تدخل عوامل معينة وبحسب المدلول وقوته، إذ يمكن أن يتغير الموقف من حجة معينة تعد صادقة بعد أن كانت كاذبة، والعكس صحيح وعليه فإن مفهوم القوة يظهر جلياً في السلالم الحجاجية؛ لتكونه من حجج متدرجة في القوة والضعف منذ أن تحدث أوستن عن القوة الإنجازية وسورل عن القوة التكلمية وديكرو عن القوة الحجاجية ضمن هذا التكلم[3].

3. **قانون القلب**: يرتبط هذا القانون أيضاً بالنفي، ويعد تتميماً للقانون ومفاده أن السلم الحجاجي للأقوال المنفية هو عكس سلم الأقوال الإثباتية، إذا كانت إحدى الحجتين أقوى من الأخرى في التدليل على نتيجة معينة، فإن نقيض الحجة الثانية أقوى من نقيض الحجة الأولى في التدليل على النتيجة المضادة، ويمكن أن نرمز لها بوساطة السلمين الحجاجين الآتيين:



(1) ينظر: منهجية الحوار والتفكير النقدي: 138.
(2) ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 277.
(3) ينظر: منهجية الحوار والتفكير النقدي: 138.

وللتوضيح نقول:

- حصل زيد على كلية الطب، ثم الدكتوراه في الطب.
- لم يحصل زيد على كلية الطب، و لم يحصل على الدكتوراه فيها.

فحصول زيد على الدكتوراه دليل قوي على مثابرته العلمية في حين عدم حصوله على كلية الطب في المثال الثاني المنفي حجة قوية على عدم مثابرته العلمية(1).

إن سيرورة التدرج في السلم الحجاجي نحو الارتفاع، ويأتي من أجل التسليم بالنتيجة من خلال الانسجام في هذه الحجج عبر مساراتها التصاعدية، وصولاً إلى النهاية (النتيجة) وهذا ما يهدف إليه مرسل الخطاب، ولهذا فـ ((إن مفهوم السلم الحجاجي بتركيزه على الطابع المتدرج والموجه للأقوال يبين أن المحاجة ليست مطلقة، إذ لا تتحد بالمحتوى الخبري للقول ومدى مطابقته لحالة الأشياء في الكون وإنما هي رهينة اختيار هذه الحجة أو تلك بالنسبة إلى نتيجة محددة لذلك، فالحكم على المحاجة أساسه القوة والضعف اعتباراً لطابع التدرج فيها))(2)، وقد لخص هوفلان وجانيس الفائدة من الخطاب الذي يعرض جانباً واحداً من الموضوع، والذي يعرض الجانبين فقالوا: عرض جانبي الموضوع – المؤيد والمعارض – أكثر فاعلية على المدى الطويل من عرض جانب واحد، حينما يتعرض الجمهور – بصرف النظر عن رأيه الأصلي – للدعاية المضادة بعد ذلك أو حينما لا يتفق الجمهور أصلاً مع وجهة نظر القائم بالاتصال بصرف النظر عن تعرضه بعد ذلك للدعاية المضادة(3)، وعليه يجب على المرسل أو القائم بالاتصال استعمال السلم الحجاجي؛ لتعديل سلوك المتلقي أو استمالته إلى النتيجة عبر البناء الحجاجي للسلم؛ لأن النتيجة فيه لا يمكن الوصول إليها إلا من خلال الارتقاء عبر هذا السلم ضمن فئة حجاجية واحدة غير مشتتة، ومن الجدير بالذكر أن نشير إلى أن لديكرو الفضل في وضع السلم الحجاجي والتنظير له، بالنسبة للقولات التي تنتمي

---

(1) ينظر: اللغة والحجاج: 24.

(2) نظرية الحجاج في اللغة: 370.

(3) ينظر: الإعلام ونظرياته في العصر الحديث: ــ452ــ453.

إلى اللغة الطبيعية، لكننا لانعدم وجوده عند اللغويين والفلاسفة قبله؛ لأنهم استثمروا هذا المبدأ وعملوا به وأن يتمثلوه عن وعي، وقد عرف المسلمون تصانيف سلمية قائمة على التدرج، مثل تصنيف الأحكام الشرعية، إذ رتبوا الواجب والحرام والمكروه والمستحب والحلال في طرفي السلم تتوسطهما درجتا المندوب والمكروه وبينهما المباح والمطلق[1]، لذا كان من الطبيعي أن ينشأ في الخطاب سلم حجاجي متدرج؛ لإبراز المسوغات التي أسهمت في إدراك النتيجة، كما ينوه الباحث إلى أن السلم الحجاجي لا ينبني على عدد محدد من الحجج بل يتوقف ذلك على النتيجة، ومكانتها بين طرفي الخطاب (المرسل والمتلقي) ضمن مشتركات ثقافية أو إنسانية أو علمية أو دينية.

غالباً ما تكون الحجة الأولى المطروحة في الخطاب مهيأةً للمتلقي ومحفزة لذهنه على التواصل والمتابعة لما سيأتي بصورة تصاعدية على وفق قوهما؛ لاستمالة المتلقي وإذعانه، ولعل اتجاه التدرج باتجاه واحد ضمن فئة حجاجية واحدة، هو الذي يقود إلى النتيجة بشكل غير ملتبس وهذا يرجع إلى التراتبية في عرض الحجج ضمن آليات لغوية يعتمدها المرسل في خطابه مع المتلقي، كما في قوله تعالى: **﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً﴾ قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِراً وَلا أَعْصِي لَكَ أَمْراً﴾ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً﴾ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴾قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾قَالَ لاَ تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلاَ تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴾ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلاَمًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلاَ تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ﴾ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ**

(1) ينظر: الإعلام ونظرياته في العصر الحديث: 452ـــ453.

لاَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ۞ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾[1].

اعتمد الرجل على سلسلة مرجعيات قولية وفعلية ساقها المقـام للوصـول إلى نتيجتين ضمن سلمين انبثقا؛ ليتوزعا منتظماً في متن النص من خـلال ((عـدد مـن القواعد للتلفظ بالخطاب على وفق ما تقتضيه العلاقة بينه وبـين المرسـل إليـه))[2] محققة – العلاقة – بينهما إضاءة موحية لنتيجتين في تعالق الحجج وتـدرجها في فئـة واحدة ضمن ثنائية المصاحبة بين (معلم ومتعلم) مشكلةً دلالـةً رامـزة إلى الحقـائق الكامنة في الموجودات في إطار هذه العلاقة التعليمية الحجاجية بين متعلم طلب العلـم بلطف (هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً) وبين معلم التمس عـذراً لهـذا المتعلم، وأعطاه مسوغاً له (وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً) ووعداً مشـروطاً بالصبر، وعدم السؤال بينهما حتى اكتمال الدروس؛ لأن المعلم (الرجل الصالح) كـان قد ((تعلم علوماً من معاملة الناس يعلمها الله لموسى عليه السلام، فالتفاوت في العلم في هـذا المقام تفاوت بفنون العلوم وهو تفاوت نسبي))[3] فالكفاءة التي يمتلكهـا الرجـل في المشاهدات والغيبيات خولته على أن يكون معلماً لموسى عليه السلام، لذا جـاءت العلاقـة السلمية بينهما متفاوتة فيها تفاعلية واضحة مع الأفعال والأقوال[4] ارتكـزت علـى ترتيب الأقوال والأفعال عبر مسارات تصاعدية، ارتفعت في القول المفتـاحي الـذي شكل العتبة الأولى للسلم الحجاجي، وكذا بالنسبة للفعل الأول المفتاحي، وصولاً إلى النتيجة من خلال قيام المرسل بترتيب الأقوال والأفعال؛ لإثبات النتيجة النهائية الـتي يؤيدها ضمن أطروحته التي عرضها، باستثماره الأدوات اللغوية التي جسدت التوجـه الحجاجي للسلم الذي نمذج النتيجة في المسار السلمي الترتيبـي.

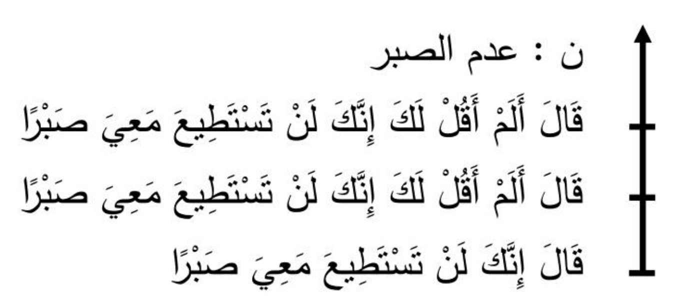
وتزداد درجة الحجة، كلما ازدادت درجة تأثر المتلقي، وهـذا يرجـع إلى كفاءة المرسل في استجلاب إمكانياته، وإدراجها في السلم وضبطها بغية التصريح

---

(1) الكهف: 66 – 78.
(2) استراتيجيات الخطاب: 91.
(3) التحرير والتنوير: 363/15.
(4) ينظر: استراتيجيات الخطاب: 213.

بالنتيجة أو إرجائها في النهاية، كما عند الرجل الصالح، الذي يستشرف الأحداث المستقبلية ويمكن أن نستخرج سلمين حجاجيين من خلال هذه القصة وكما يأتي:

1- **السلم القولي**: ويتمثل بالأقوال الصادرة من المرسل كما في الشكل أدناه:



وكما هو معلوم، فإن السلم الحجاجي ((يمثل صلب الحجاج في تدافع الحجج وترتيبها بحسب قوتها، إذ لا يلبث غالباً إلا بالحجة التي تفرض ذاتها على أنها أقوى الحجج في السياق، ولذلك يرتب المرسل الحجج التي يرى أنها تتمتع بالقوة اللازمة التي تدعم دعواه))[1] إذ جاءت الحجة القولية الأولى، مؤكدة بحرف التوكيد (إن) المرتبط بضمير المرسل إليه (كاف الخطاب) للحاضر؛ مما أدى إلى توكيد عدم صبر موسى عليه السلام والنفي المطلق بعدم استطاعته للصبر على هذه الصحبة بالدال اللغوي (لن) التي سيحقق نفيها نتيجة مرتقبة؛ لأن الرجل الصالح ستصدر عنه أفعال سينكرها موسى عليه السلام، إذن ثمة تعارض بين علمين... علم لدني عند المعلم وعلم ظاهري قائم على الشريعة التي تأخذ بالظاهر، فـ ((هذا العلم الذي أوتيه الخضر عليه السلام هو علم سياسة خاصة، غير عامة تتعلق بمعنيين بجلب مصلحة أو دفع مفسدة، بحسب ما تهيئه الحوادث، والأكوان لا يحسب ما يناسب المصلحة العامة))[2] التي يعرفها موسى عليه السلام على وفق علمه الظاهر؛ لذا جاءت الحجة القولية الأولى من الخضر عليه السلام (إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا) غير مقررة بالاستفهام المنفي، ولهذا خلقت وضعية التواصل بينهما وضعاً خاصاً، أفضى إلى علاقة متوترة من

---

(1) استراتيجيات الخطاب: 500.

(2) التحرير والتنوير: 371/15.

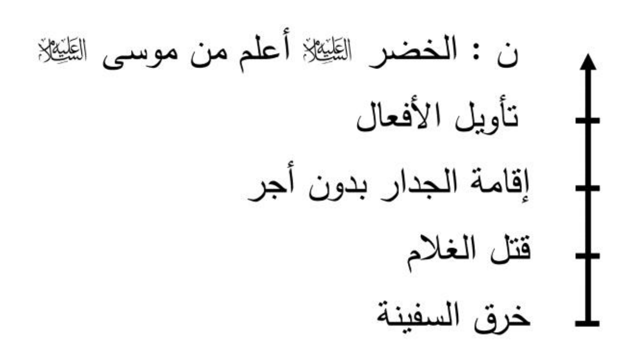
خلال إخلال موسى ﷺ بالاتفاق عند اعتراضه الأول (خرق السفينة) فأدلى لـه الرجل الصالح بحجة أخرى أقوى من سابقتها بزيادة الاستفهام التقريري (قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا) وهذا التقرير جيء به؛ لتفهيم موسـى ﷺ وتذكيره بالحجة السابقة التي أذعن لها وقبل بشروطها، ففي السياق هنـا حمـل لموسى ﷺ على الإقرار والاعتراف بالاتفاق المشروط بالصبر، إذ شـكلت هـذه الحجة التقريرية الطلبية قوة ضاغطة على موسى ﷺ ثم اعتراض موسى ﷺ علـى قتل الغلام، دون الالتفات إلى الحجة السابقة، فجابه الرجل الصالح بالقول نفسـه مزيداً عليه(لك)وذلك في قوله تعالى: (قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْـتَطِيعَ مَعِـيَ صَبْرًا) لاستدراج موسى ﷺ ولفت نظره إلى الوصول إلى النهاية، وتقرير ذلك في ذهنه وأن زيادة (لك) جاء لتوكيد النتيجة التي قالها الرجل الصالح ابتـداءً (عـدم صبرك يا موسى) معي فـ ((اللام في قوله (لك) لام التبليغ، وهي التي تدخل على اسم السامع أو ضميره؛ لقول أو معناه (...) وذلك عندما يكون المقول له الكلام معلوماً من السياق، فيكون ذكر الكلام لزيادة تقوي الكلام، وتبليغه إلى السـامع (...) ألا ترى أن اللام لم يحتج لذكره في جوابه أول مرة (قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّـكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا) فكأن التقرير والإنكار مع ذكر لام التعدية القول أقـوى وأشد))[1] إذ تحولت بنية النفي السابقة بشكل مميز له أثره الفاعـل في مجريـات النتيجة القادمة من خلال رصد اعتراض موسى ﷺ على بناء الجـدار دون أجـر، فضلاً عن عدم استقبال القرية لهما وتضييفهما لتأتي النتيجة النهائية (عـدم صـبر موسى ﷺ).

ومن الملاحظ أن الحجج المرتبة في السلم القولي قد هـيمن عليهـا (التـاء) و(الكاف) إذ لهما مركزية مهمة في هذا السلم، ولاسيما أن (تاء) الفاعـل ذات مرجعية فعلية للمعلم(الرجل) الصالح و(الكاف) ذات مرجعية خطابيـة للمـتعلم (موسى) وكون المعلم فاعلاً لهذه الحوادث والأقوال؛ جعله ذلك محل اعتراض من المتعلم (موسى)، وبذلك وجب على المعلم أن يعمل سلماً حجاجياً للمتعلم؛ كي

(1) التحرير والتنوير: 375/15.

يثبت ما يريد أن يثبته للمتعلم الذي كثر خطابه الاعتراضي بالضمير (الكاف) كما أن الرجل الصالح ربما أراد أن يُعَلِمَ موسى ﷺ الصبر على ما سيلاقيه من بني إسرائيل، وأن تعاقب الأحداث في هذه الرحلة بصورة سريعة جعلت موسى ﷺ يعترض على معلمه بهذه السرعة، وعدم اكتمال رحلته مع معلمه لغرابة تصرفاته، وما هذه التصرفات إلا أعمال متعلقة بأحداث مستقبلية، وتأكيداً لهذه الفكرة جعلت وتيرة الحجج تتصاعد في النفي، وصولاً إلى النهاية (عدم الصبر) فالفراق، ولعل مرد ذلك الفراق الذي قرره الرجل الصالح ((لأن السؤال قد يصادف وقت إشغال المسؤول بإكمال عمله، فتضيق به نفسه، فربما كان الجواب عنه بدون نفس، وربما خالطه بعض القلق، فيكون الجواب غير شافٍ، فأراد الخضر ﷺ أن يتولى هو بيان أعماله في الإبانة بالذي يراه مناسباً؛ ليكون البيان أبسط والإقبال أبهج، فيزيد الاتصال بين القرينين))[1] فالرجل الصالح عرف من الله تعالى بواطن الأمور، والأسرار الكامنة في الأشياء.

2 – **السلم الفعلي**: ويتمثل بالأفعال الصادرة من المرسل كما في الشكل أدناه:



إذ هيمنت على السلم أفعال متدرجة تبعث على التعجيب المتضمن للوم، فجعلت العلاقة بين موسى ﷺ والرجل الصالح ﷺ متوترة بشدة وانطلاقاً من هذه الأفعال المتدرجة جعلت موسى ﷺ يتراجع عن قراره (الصبر) وبالنتيجة الوصول إلى نهاية السلم الفعلي الذي أدى إلى إثبات حقيقة أن الرجل الصالح أعلم

(1) نفسه: 373/15.

من موسى ﵇ من خلال تأويل الرجل الصالح لأفعاله، وإقناع موسى﵇ بهذه الأفعال وأنه يعلم ما لا يعلمه بإذن الله تعالى، فالحجج المساقة من الرجل الصالح أقنعت موسى ﵇ لأن تأويلها كان مبنياً على أمور غيبية مستقبلية.

إن موسى ﵇ أقام تصوراته على علمه الظاهر المتعارف عليه؛ لأنه رأى التدرج بهذه الأفعال مدعاة للاعتراض لغموضها مما أدى إلى انفعاله المتدرج بتدرج الأفعال (الخرق والقتل وإقامة الجدار) فأدى هذا الاعتراض إلى رسم النهاية لمسار السلم بتأويل الرجل الصالح، لما قام به عندما قرر الافتراق عن تلميذه موسى﵇؛ لأن الأخير قد تراجع عن قراره الأول بالصبر والطاعة لمعلمه وهذا ما يثبت نجاح الرجل الصالح في حجاجه، وإقناع موسى ﵇ بأفعاله ولاسيما في نهاية السلم الفعلي، موضحاً صواب قراراته ومن ثم ((طبعت العلاقة بينهما بالتفاوت، إذن فالتفاوت المسجل في هذه الحادثة يرجع بالدرجة الأولى إلى الدور التفاعلي الذي أسند إلى كليهما، كما أن الكفاءة التي يمتلكها الخضر﵇ في الموضوعات أو المشاهدات أو الوقائع التي جرت أثناء المحادثة مع سيدنا موسى ﵇ خولته المكانة العليا))[1] لذا جاءت العلاقة بين قائم بالأعمال (الرجل الصالح أو الخضر) وبين مشاهد لها معترض عليها(موسى﵇) لتفضي إلى نتيجة ضمنية مؤداها علمية الرجل الصالح في أمور خفيت عن موسى ﵇.

ولما كان المحاج (الرجل الصالح) لديه خبرة في ما سيحل بموسى ﵇ من نفاد الصبر على ما يقوم به اشترط عليه الصبر في الرحلة الغامضة؛ لأنه سيشاهد سلوكيات لم يحط بها علماً من قبل، ثم سيوضحها له من تلقاء نفسه لاحقاً لذا؛ فإن نقض الاتفاق جعل الفراق نهاية محتومة لهما على أن الإتباع حصل، لكن الصبر لم يحصل بحسب ما يشير إليه السلم القولي والفعلي الذي نحن بصدده.

ويبدو واضحاً أن الركوب في السفينة كان لأجل الخرق؛ لأن الشيء المقصود يبادر قاصده لأنه يكون قد دبره وارتآه من قبل[2]، وهذا ما يؤكد تعاقب الأفعال المباشرة وسرعتها، فما أن ركبا السفينة تم الخرق مباشرة بقصدية،

(1) استراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم: 213.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: 375/15.

وكذلك تم قتل الغلام مباشرة عند لقياه، وكذا بالنسبة للجدار؛ لذا جاءت بنية الإنكار لهذه الأفعال من ناحية تقويمية للتمثلات التي ينكرها المجتمع والدين، لكن عندما قام الرجل الصالح بالتأويل علم موسى ﵇ أن شريعة خطابه أصبحت غير مجدية؛ لأن الرجل الصالح من خلال تأويله لأفعاله سعى بعده مرسلاً إلى ((الانتصار لأفكاره وطروحاته وإشراك الجمهور، وإشهاده على رهانات النزاع))[1] لأن المرسل إليه موسى ﵇ كان يريد الوصول إلى نهاية السلم الفعلي، والتحصيل العلمي لتأويلاتها لأفعال معلمه.

إن السلم الفعلي يحمل في تدرجاته بعداً خفياً للمكان، وأن هذا البعد الخفي كان دافعاً لسلوكيات الرجل الصالح ((ويظهر لنا النص كيفية تفاعل سيدنا موسى ﵇ مع المكان بوصفه مكاناً مادياً ظاهراً للعيان، فالسفينة مكان مادي مرئي ظاهر للعيان، فهو لعدم إدراكه لما وراء السفينة حكم على الظاهر، بينما كان الخضر ﵇ مدركاً لوجود مكان آخر خفي، هو الوراء... وأن الوراء هنا جهة غير فارغة دلالياً، فهي تلتبس بفكرة التعقب، فالملك وراء السفن، وكأنه يتعقبها ليظفر بها))[2] فالمكان ينشطر على وفق هذا السلم إلى رؤيتين رؤية حاضرة يُمثلها موسى ﵇ ورؤية باطنة (ورائية) يمثلها الرجل الصالح ببعد مكاني غيبي لأن موسى ﵇ ((لم ينجح في إدراك هذا المكان الخفي فجعله ذلك يجري حكمه على الظاهر، بينما إدراك الخضر﵇ وجود مكان خفي هو (تحت) الجدار بما يحتويه من قيم مادية ومعنوية (كنز) وهذا يبرز مرة أخرى التقابل بين منظومة العلم اللدني التي تتصل بزمان ومكان خفيين (التي اقترنت بالخضر﵇) ومنظومة العلم الشرعي التي تتصل أحكامها بمكان وزمان ظاهرين))[3] أما الزمان فجاء واضحاً؛ لأن الرجل الصالح استشرف الزمن المستقبل لهذا الغلام فقتله؛ إذ تعلق القتل بحدث مستقبلي، ومن الجدير بالذكر ملاحظة تكرر الفعل الناقص (كان) في سياق شرح عتبات السلم الفعلي من الرجل الصالح، وما قام به من أفعال؛ لأن الفعل (كان) يقرر حالة زمنية مستمرة ودائمة.

---

(1) معالم لدراسة تداولية حجاجية للخطاب الصحافي الجزائري: 216.

(2) استراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم: 201.

(3) نفسه: 201.

كما أن النص القرآني خبير بخطاب المتلقي إذ يصرفه بمقدار ويوزعه بأشكال ولاسيما أن الحجاجي تأتي متدرجة تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة، حتى لو كان النص يحمل سلمين متعاكسين، على وفق قانون الخفض، كما في مشهد النعيم في قوله تعالى: **﴿عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ ۞ مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ ۞ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ ۞ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ۞ لاَ يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلاَ يُنْزِفُونَ ۞ وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۞ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ ۞ وَحُورٌ عِينٌ ۞ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ۞ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۞ لاَ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلاَ تَأْثِيمًا ۞ إِلاَّ قِيلاً سَلاَمًا سَلاَمًا﴾**[1] ويمكن التمثيل لهذا السلم بالآتي:

الجنة
الهدوء والسكينة
الزوجات
المأكل الفاكهة ولحم الطير
خدمة الغلمان وتقديمهم الشراب
متكئين عليها متقابلين
سرر موضونة

بدأ السلم الحجاجي بذكر قطعة الأثاث (السرر)، إذ يشكل تدرجاً ضمن حيز مكاني تمثل بمركز الاسترخاء والراحة للإنسان بعد تعب الدنيا وابتلاءاتها التي مر بها، وهي أول النعم وجاء وصف السرر بالموضونة أي ((محكمة وهي المسبوك بعضها ببعض منسوجة بقضبان من ذهب))[2] لكي تعطي الألفة للمتلقي مع المكان وقد ازدادت درجة الألفة هذه بمفردة (متكئين)التي انطوت على دلالة توسع هذا المكان الفاره غير الضيق؛ مما يبيح للإنسان أن يتكئ عليه، وأن هذا الاتكاء يكون بالتقابل؛ لذا فإنه يزيد من هذه الراحة، وتستكمل الغبطة هنا في هذا المكان ثم يزداد المكان توسعاً بالانتقال إلى الخدمة العالية من الغلمان، وأن هذه الخدمة تكون واسعة جداً

---

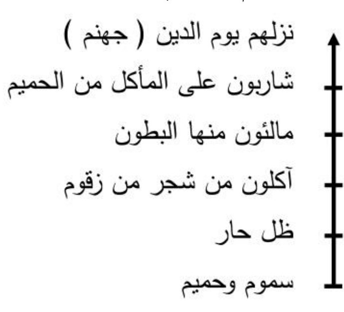
(1) الواقعة: 15 – 26.

(2) لسان العرب: مادة (و ض ن).

بتوظيف مفردة (يطوف) الموحية بعدم التوقف لهذه الخدمة وديمومتها التي أعلنت دخول المتلقي ضمن منطقة الرؤية والتوق لها؛ لأن الإنسان يتوق بعد الراحة والاتكاء المتقابل مع أقرانه إلى المشرب والمأكل، وأن لهم الحرية المطلقة في التخير والاشتهاء.

إن الجمل المنسقة التي يرتاح لها المتلقي قد فعلت فعلها، ولاسيما أن الخدمة مكرسة للمؤمنين في الجنة، فبعد الاستقرار المكاني والبدني أو الغذائي يأتي الاستقرار النفسي بالزواج من (الحور العين)، وبهذا يصعد السلم إلى مرتبة أقوى تأثيراً من ذي قبل وأعمق في الذهن، ثم الوصول إلى ما يجعل الإنسان في راحة بال بعد الزواج، وهو الهدوء والسلام ثم الوصول إلى النتيجة (الجنة).

أما السلم المختص بمشهد الجحيم، فقد بدأ بالجو العام وهو ذو حيز يحيط بما سيأتي من حجج متدرجة في السلم، وتعد هذه الحجج وسائل فاعلة لترهيب المتلقي وحثه على العمل الصالح؛ كي لا يأتي إلى هذا المكان المعادي له؛ لذا بدأ السلم بالكل وانتهى بالجزء، كما في قوله تعالى: **﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ۞ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ۞ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ ۞ لاَ بَارِدٍ وَلاَ كَرِيمٍ ۞ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ۞ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ ۞ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۞ أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ۞ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ ۞ لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ ۞ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ ۞ لآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ ۞ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ۞ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ۞ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ ۞ هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ﴾**[1] ويمكن أن نمثل هذا السلم كالآتي:



(1) الواقعة 41ــ 56.

يشيع في السلم منذ بدايته الاحتواء والإحاطة، فالسموم والحميم يبعثان على النفور في النفس والضيق من هذا الجو، ولاسيما أن ((السموم: الريح الحارة الـــتي تدخل في مسام البدن))[1] وتزداد درجة النفور بعطف (حميم) على السموم، لكي تكتمل الصورة المرعبة، فالمكان ليس حاراً فحسب، وإنما يضاف إليه الــ (حميم) وهو ((الدخان الأسود والحممم الرماد والفحم وكل ما احترق))[2] فجعل ذلـــك التأثير قائماً في نفس المتلقي؛ إذ يشتغل السلم منذ البدء على التنفير مـــن المكـــان، وجعله معادياً لترهيب المتلقي، ثم إذا فزع المتلقي من الجو العام ينطلق بعدها السلم إلى الظل، لكن هذا الظل ليس ذا فائدة؛ لأنه من يحموم أيضاً ولا برودة فيه فجاء النفي؛ ليعزز عدم فائدته ونفعه لمن يأوي إليه من أهل الجحيم.

إن انتقال السلم إلى الأكل من شجرة الزقوم، وهي شجرة مجهولة عندنا لكن السياق ينطوي على ((أنها تشير إلى سوء العذاب، وقد شبه الله ســـبحانه طلعهـــا برؤوس الشياطين في سورة الصافات))[3] وجاءت اللام المزحلقة (لآكلون) لتؤكد هذا الأكل غير المستساغ الذي سيملأون منه بطونهم، ثم بعدها يكون الشـــراب الساخن الذي ستشربونه ولا ترتوون كما ((الإبل العطاش: التي لا تروى من الماء لداء يصيبها))[4] ولعل تكرار الفعل (يشربون) لبلوغ استمرارية العذاب في النفس والجسد والوصول إلى ذروته، وتوكيداً لهذا العذاب وتقريراً له؛ لأنه على مضاضته وكراهته فإنهم يشربونه فتتقطع به أحشاؤهم ثم يختم المشهد المرعب هذا بالتـــهكم منهم بجملة (هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ) فقد سمي هذا المكان المعادي المحتوي على شتى أصناف العذاب بالنزل من باب التهكم، ومن الملاحظ أن السلم لم يحتـــوِ علـــى زوجات لهم، حتى لو كانت هذه الزوجات مخيفات؛ لأن الله يريد أن يسلبهم نعمةً كبيرةً وهي المرأة التي غالباً ما تكون ملاذاً للرجل وأمناً وسكناً له، فضلاً عن أننـــا نلمح تكريماً للمرأة عند عدم تزويجها من أهل النار وعدم حصـــولهم عليهـــا، وفي

---

(1) إعراب القرآن الكريم وبيانه: 400/7.

(2) نفسه: 400/7.

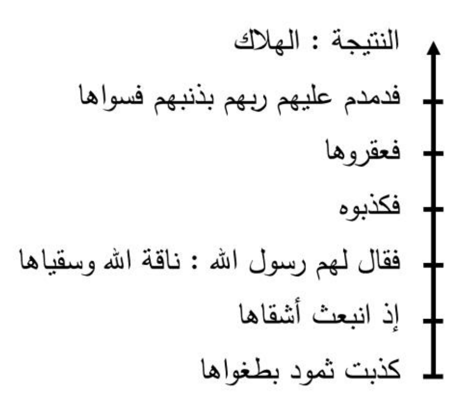
(3) التفسير الكاشف: 225/7وينظر الصافات: 64 – 66.

(4) إعراب القرآن الكريم وبيانه: 400/7.

ذلك دلالة مؤثرة في المتلقي لزوال هذه النعمة من يديه يوم القيامة.

ونخلص مما سبق أن إبراز السلمين في الخطاب جاء من خلال التنافر بينهما، فضلاً عن أن بداية السلم الأول دل على المكانة (سرر موضونة) أما بداية السلم الثاني، فدل على المكان (سموم وحميم) ومابين المكانة والمكان برزت قيمتان للمكان الأولى: الألفة المكانية لوجود الراحة والنعيم فيه بأنواعها الذي تمثل بالجنة، والقيمة الأخرى التغريب المكاني لوجود العذاب فيه بأنواعه الذي تمثل بالنار.

ويظهر السلم الحجاجي بقانون الخفض في قوله تعالى: ﴿**كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا ۞إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا ۞ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ۞ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا ۞ وَلاَ يَخَافُ عُقْبَاهَا**﴾[(1)] وكالآتي:



يرتبط السلم منذ بدايته بقيمة إنجازية فعلية أدائية (التكذيب) ليس بسبب ضعف دعوى النبي صالح عليه السلام وإنما لطغيان هذه القبيلة، وفرط كبرها الذي أوحت به لفظة (طغواها) التي جعلت الطغيان واسعاً وكبيراً، ويبدأ السلم تأثيره في المتلقي بالانخفاض التدريجي لمعرفة هذا الطغيان، إذ ينتقل إلى الأداء الانجازي (انبعث) الذي يدل على الإسراع من أشقى القبيلة إلى عقر الناقة والانبعاث، كما هو واضح أنهم قد انتدبوه لهذا الفعل على الرغم من تحذير النبي صالح عليه السلام لهم بعدم إيذاء الناقة، ثم جاء التكذيب المباشر مرة أخرى ثم أردفوه بالعقر، وأن النص

---

(1) الشمس: 11 - 14.

قد استعمل لفظة (عقروها) مضافة إلى الضمير الجمعي ((مع أن العاقر واحد؛ لأنهم رضوا عن فعله بل حرضوا عليه))[1] ويبدو أن العقر كان سريعاً عندما انتدبوا أشقاهم وإن إضافة الرسول إلى لفظ الجلالة (رسول الله) وكذا بالنسبة للناقة (ناقة الله) في سياق واحد إشارة إلى قدسيتها معاً لكنهم لم يرعووا لذلك، فكما أنجزوا التكذيب والعقر بسرعة باغتهم الله بإنزال العذاب بهم، فعبر بذلك بلفظة (فدمدم) و((الدمدمة إهلاك باستئصال))[2] لذا كان التدمير لهم مضاعفاً وأخذهم بذنبهم إذ ذكرت لفظة (فسواها) للدلالة على تساوي الجميع في العذاب فأتى عليهم جميعاً؛ ليعتبر ويتعظ المذنبون كما أن التصريح باسم الذنب دلالة على أن الله لا يعاقب الناس إلا بذنوبهم، ويبدو أن السلم الحجاجي الذي شكل قصة ثمود أخذ منحاً سردياً، أكسب النص متناً واقعياً بتوظيف الضمائر الغائبة لجميع الأطراف (ثمود وصالح والله تعالى) ضمن مسارات حركية، تمثلت بالجمل الفعلية المتتابعة الذي حدد المناحي الموجهة إلى النتيجة.

(1) التفسير الكاشف: 571/7.

(2) لسان العرب: مادة (د م م).

الأفعال الكلامية

تعد نظرية الأفعال الكلامية من الموضوعات الأساسية للسانيات التداولية والأخيرة تسعى للإجابة عن أسئلة كثيرة منها: من يتكلم؟ إلى من يتكلم؟ ماذا نقول حين نتكلم؟ وكيف نتكلم شيئاً ونريد شيئاً آخر؟[1] إذ إن عمق العلاقة بين المرسل والمتلقي يتأتى من سياق الموقف؛ لأن التواصل الإنساني يتم عن طريق اللغة التي تحقق إنجازاً للأفعال الكلامية ذات الطبيعة اللسانية فـ ((عند محاولة الناس التعبير عن أنفسهم، فإنهم لا ينشئون ألفاظاً تحوي بنًى نحوية وكلمات فقط، وإنما ينجزون أفعالاً عبر هذه الألفاظ))[2] وتأسيساً على ذلك، فإن الحقيقة الوحيدة التي تستند إليها الأفعال الكلامية هي الإنجاز[3].

إن الأفعال الكلامية تحدث أثراً في سلوك المتلقي، سواء أكان هذا الأثر نفسياً أم سلوكياً (جسدياً) وغايته حمل المتلقي على الإقناع، واتخاذ موقف ما إزاء ما مطروح من محتوًى قضوي، فالقصدية لها دور مهم في الخطاب المتضمن للأفعال الكلامية فـ ((من المعلوم أن للفعل الكلامي وظائف تداولية مرتبطة بقصد المخاطب من أهمها وظيفته الحجاجية التي تزيد من فاعليته الإنجازية التي أرادها له أوستن وسيرل، ولاسيما تلك المرتبطة بوظيفتين: التأثير والإقناع))[4] لوثاقة الصلة بين المرسل والمتلقي من جهة وبين الكلام والانجاز من جهة أخرى.

ظهر مصطلح الأفعال الكلامية مع التنظير له في ستينيات القرن الماضي على

(1) ينظر: المقاربة التداولية: 5.
(2) التداولية: 81.
(3) ينظر: المقاربة التداولية: 61.
(4) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 260.

يد أوستن، ثم استأنف البحث بعده سيرل قبل أن يكون المصطلح قاراً مستوعباً لمحتواه من ناحية اعتداد اللسانيين بالنظرية الملفوظية[1] إذ عد أوستن الفعل الكلامي أو اللغوي مركباً من ((أفعال قولية، يتوسل بها تحقيق أغراض إنجازية، كالطلب أو غايات تأثيرية تحض ردود فعل المتلقي، ومن ثم فإنه يطمح أن يكون ذا تأثير في المخاطب ومن ثم إنجاز شيء ما))[2] وأن هذه الأفعال اللغوية أو الكلامية لها علاقة بالحجاج؛ لأنها تسهم بشكل مؤثر في طرفي الخطاب، وتكون هذه الأفعال في السياق بقدر الاستعمال، فالمرسل يستعمل أغلب أصناف الفعل التقريري إن لم يكن كلها ليعبر عن وجهة نظره، وليحدد موقفه من نقطة الخلاف، كما يستعمله للمواصلة في حجاجه من خلال التأكيد أو الإدعاء ولتدعيم رؤيته أو للتراجع عنها عند اقتناعه بأنها لم تعد صالحة كما يعبر بها عن تنازله عن دعواه، وكذلك لتأسيس النتيجة[3] وأن الأفعال الكلامية هي ما يتحقق منها هدف إنجازي مثار بوساطة شيء ما كامن في السياق؛ إذ إنها ترتبط بالمخاطب، ولاسيما من ناحية التأثير به أو إقناعه، ولما كانت التداولية تُعنى بعلاقة اللغة بمستعمليها؛ لذا فإن هذه الأفعال الكلامية ذات منجز تواصلي، ولاسيما في النصوص الخطابية.

ووصلاً بما سبق قسم أوستن الأفعال الكلامية إلى مجموعات ذات وظائف حجاجية وهي بحسبه ((تدل على الحكم أو الأفعال التي تدل على الممارسة، ولها قوة في فرض واقع جديد كالانتخاب أو التعيين أو الاستشارة، وكذلك أفعال السلوك المرتبطة بالسلوك المرتبطة بالسلوك الاجتماعي للمتكلم، والتي تحمله على اتخاذ موقف إزاء المخاطب))[4] وقد عرف أوستن الفعل الإنجازي، بأنه ذلك الفعل الذي نقوم به من خلال الكلام بمعنى الأثر المترتب أو المنجز من خلال الكلام أو القول ومدى ارتباطه المباشر بالحدث[5] عن طريق علاقة الحدث بالمرسل والمتلقي

(1) ينظر: في اللسانيات التداولية: 87.

(2) التداولية عند العلماء العرب: 55.

(3) ينظر: إستراتيجيات الخطاب: 481 – 482.

(4) تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية: 159.

(5) ينظر: المقاربة التداولية: 61.

بشقيها الحرفي المباشر والضمني التواصلي، فالمرسل يقوم بتحقيق فعل إنجازي على مستوى الملفوظ، وبالنتيجة يكون هذا الإنجاز ذا مقصدية حجاجية، وبهذا تكـــون العلاقة قوية بين المرسل والمتلقي، ضمن محمولات هذه الأفعال الكلامية لمضـــامين إنجازية تتمثل في الهدف الإقناعي أو التأثير الموجه إلى المتلقي فـــ ((أحوال حصول الأفعال المنجزة عن قصد هي ما يمكن أن توصف بكونها أفعالاً إنجازية))[1].

ميز أوستن بين ثلاثة أفعال في النص... الأول: فعل القول وهو حدث التلفظ في الجملة والثاني: الفعل الإنجازي، وهو الحدث الذي يتم إنجازه عند التلفظ بجملة معينة أما الفعل الثالث: فهو الفعل التأثيري، ويقصد به النتائج أو التأثيرات الـــتي يولدها الفعل الإنجازي[2] فـــ ((إن قول شـــيء مـــا هـــو بوجـــه عـــام إنجـــاز الاستعمال))[3] وقد أشار (غرايس) إلى وجود معنيين للخطاب علـــى مســـتوى الإنجاز أحدهما (صريح) والآخر(ضمني) أما الصريح فهو ما تدل عليه الصيغة، وأما الضمني فهو ما يتولد عنه من مقصديات طبقاً للسياق أو المقام الذي ينجز فيـــه[4] وعلى وفق ذلك قسم سيرل أفعال الكلام إلى أفعال مباشرة، وأفعال غير مباشـــرة، فالفعل غير المباشر الذي ينجزه المتكلم، فضلاً عن الفعل الكلامي الذي تدل عليه الصيغة النحوية بصورة مباشرة، فقد تأتي جملة استفهامية، وفي الوقت نفسه يقصد بها معنًى آخر فمعناها النحوي يمثل فعلها المباشر، أما الحدث أو المعـــنى المنجـــز، فيشمل بالفعل غير المباشر[5] ولهذا ثمة من يرى استحضار البعد التداولي من خلال السياق الطلبـــي؛ لأن الجمل ذات الطابع الطلبـــي الإنشائي المباشر كما يـــرى أوستن ((يقابلها إنجاز لغوي واحد على الأقل))[6] فالجمل الإنشائية تعـــد أفعـــالاً إنجازية، ينشئ منها المرسل مضامين جديدة؛ لأنها تخضع للحواريـــة غالبـــاً؛ إذ إن ذوات العملية التواصلية تكون حاضرة، وأن هذه الجمل في مجملها تحمل قضايا يتم

(1) النص والسياق: 235.
(2) ينظر: نظرية الفعل الكلامي: 81 – 83.
(3) نظرية أفعال الكلام العامة: 122.
(4) ينظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني: 15.
(5) ينظر: الفعل الكلامي: 152 – 153.
(6) التداولية اليوم: 31.

الدفاع عنها من المرسل، فالخطاب الحجاجي ((يخضع ظاهرياً وباطنياً لقواعد، وشروط القول، والتلقي وبعبارة أخرى إن كل خطاب حجاجي تبرز فيه مكانة القصدية والتأثير والفعالية، وبالنتيجة قيمة ومكانة أفعال الذوات المتخاطبة))[1] فمن شروط إنجازية الأفعال اقتضاؤها لشروط وأحوال ذهنية سابقة، ولاسيما القصدية؛ لأن أحوال حصول الأفعال المنجزة عن قصد هي ما يمكن أن توصف بكونها أفعالاً إنجازية[2] كما أن لظروف الإنجاز دوراً مهماً في بنية الخطاب الحجاجي، وأن المرسل يستعمل الفعل الكلامي المباشر أو غير المباشر لغرض الإنجاز، ولاسيما عندما يريد تبليغ قصدية ما أو هدف ما؛ لأن هذه القصدية أو الهدف تتجه إلى توجيه المتلقي بعمل ما أو تغيير سلوكه، وغالباً ما تكون الأفعال الكلامية ذات إنجازية مستقبلية، وإن((غرضها الانجازي هو التعبير عن الموقف النفسي، تعبيراً تتوافر فيه شرط الإخلاص، وليس لهذا الصنف اتجاه مطابقة، فالمتكلم لا يحاول أن يجعل الكلمات تطابق العالم الخارجي، ولا العالم الخارجي يطابق الكلمات، فكل ما هو مطلوب الإخلاص في التعبير عن القضية))[3] فضلاً عن أن الأفعال المتوافرة في الملفوظ، تستعمل لغرض إلزامي غايته الإنجاز، وإلزام المتلقي بفعل شيء في المستقبل[4] فهي تتوق إلى أن يتخذ المتلقي موقفاً مع رؤيتها حال إيقاع الكلام، وتحاول إلزامه بواجبات مخصوصة ذات نفوذ للمرسل؛ نظراً للأثر المتأتي من المقام الذي تقال فيه هذه الأفعال؛ لأن هذه الأفعال مما قد تواضع عليها تواصلياً في المجتمع وأنها((تسهم بأدوار مختلفة في الحجاج؛ إذ إن كلاً من هذه الأفعال يقوم بدور محدد في الحجاج بين طرفي الخطاب، وتترتب الأفعال بحسب مقدار الاستعمال، فالمرسل يستعمل أغلب أصناف الفعل التقريري، إن لم يكن كلها ليعبر عن أطروحته وليحدد موقفه من نقطة الخلاف، كما يستعمله للمواصلة في حجاجه من خلال التأكيد أو الإدعاء، ولتدعيم وجهة نظره أو للتراجع عنها عند

(1) الحجاج والاستدلال الحجاجي: 101.

(2) النص والسياق: 228.

(3) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 80.

(4) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 79.

اقتناعه بأنها لم تعد صالحة كما يعبر بها عن تنازله عن دعواه، وكـذلك لتأسيس النتيجة))[1] وتكون العبارات الملفوظة الإنجازية على نوعين:

1. إنجازية صريحة/مباشرة، فعلها ظاهر (أمر واستفهام ونهي ونداء) وتكون حاضرة الزمن للمتكلم.
2. إنجازية ضمنية/غير مباشرة متضمنة لفعل غير ظاهر نحو قولنا: الاجتهاد مفيد، فإنها تفضي إلى: اجتهد[2].

سيقتصر البحث على الأفعال الكلامية المباشرة؛ لأن المبحث الأساس لجهود أوستن وسيرل في مجال الأفعال الكلامية انصب في مجمله على الأفعال الكلامية الإنشائية، بوصفها أفعالاً كلامية مباشرة في سياق النص، ولها الفعل الأكبر في التواصل، ويرى أوستن أن ((الجمل الإنشائية هي التي يتم الحكم عليها بمعيار التوفيق أو الإخفاق، ومن ثم لاحظ أن المقابلة بينهما ليست بالبساطة التي كان يظنها، وقد قادته هذه الملاحظة إلى الإقرار بأن كل جملة تامة مستعملة تقابل إنجازاً لغوياً واحداً على الأقل))[3] وثمة من يرى أن استحضار الأفعال المباشرة، تعطي مقصدية واضحة للغة، ولاسيما من ناحية البعد التداولي والسياقي، كما أن الجمل الإنشائية تتوافق مع توجهات الخطاب الحجاجي[4].

إن الأفعال الإنشائية أفعال تتعلق بالمباشرة باستعمال من المرسل، وإن المرسل يستعمل الأفعال الإنشائية عندما يروم تحقيق هدف حجاجي من خلال إناطة المتلقي بشيء ما وتوجيهه إليه، ولاسيما أن الأفعال الإنشائية أدوات استراتيجية مؤثرة في المتلقي، إذ تمارس الأفعال الإنشائية قوتها بطلبها، ويتجلى هذا الطلب بالربط بين آثاره، ونتائجه من خلال انزياحه، فالجمل الإنشائية تراكيب محفزة، تستدعي النهوض بالحجة بوصفها ممرات ضمنية لقوة الحجة وتأثيرها في المتلقي، فالنشاط الحجاجي الطلبي يحث المتلقي إلى الإصغاء، ومنه ترتبط اللغة بإنجاز

---

(1) استراتيجيات الخطاب: 482 – 283.

(2) ينظر: في اللسانيات التداولية: 96.

(3) التداولية اليوم: 31.

(4) المقاربة التداولية: 6.

الوقائع ((ولا تقوم فقط عند حدود وصف الوقائع القائمة سلفاً، وبالنتيجة، فإنها تستحق عناية أكبر لفهم طبيعتها، وتنسيق القوانين التي تتحكم فيها ليؤكد أن جميع الجمل هي في حقيقتها جمل إنشائية؛ أي إنها أفعال كلامية مادامت ترتد بدورها فعلاً مخصوصاً، هو فعل الإخبار الذي يعد فعلاً كلامياً))[1] فالمرسل يستعمل الأفعال الكلامية المباشرة عندما تكون ثمة رغبة كامنة في النفس؛ لتبليغ أمر ما يراد منه مصلحة معينة، تتم آناً أو مستقبلاً، فيتجه صوب الأساليب كالاستفهام والأمر والنهي والنداء، بوصفها منجزات طلبية مباشرة، ولما كان الحجاج ((كل منطوق به موجه إلى الغير؛ لإفهامه دعوًى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها بحسب القيمة التي تحملها))[2] فإن القيمة الإنجازية التي تصطبغ فيها جملة الاستفهام والأمر والنهي والنداء، تعد قيمة ذات قوة دلالية مؤثرة[3] فالحجاج يأخذ بعين الاهتمام مقتضيات الحال التي تحقق في حيزها الأفعال الكلامية الإنجازية، وتوجهاتها ضمن الفعل الإنجازي ((إذ أصبح مفهوم الفعل الكلامي نواة مركزية في كثير من الأعمال التداولية))[4] ولاسيما إنجازية الفعل الكلامي على مستوى الاجتماعي، ومدى هذه الإنجازية في واقعية التواصل بين الطرفين، إذ تحسب الأفعال مؤثرات حجاجية؛ لأنها تحفز المتلقي على توليد ردة فعل عنده تمكنه من تحديد مقصدياتها.

يحرص الخطاب المكي على حضور الأفعال الكلامية المباشرة في مخاطباته، ولاسيما أن هذه الأفعال مما يتضمن في سياقها توجهات وتكاليف وانتباهات، ويعود إلى غايته التبليغية التي لا تتم إلا بالحجاج، فالأفعال الكلام في النص المكي إنجازات تعطي بعداً دلالياً، ذات توجه قولي/تأثيري هدفه الإقناع وأن هذه النظرية – أفعال الكلام – تدرس النص على وفق المستوى الخطابي واللغوي وعلى وفق المستوى المتواري من خلال السياق، وما يتعلق به وكالآتي:

---

(1) الحجاجيات اللسانية عند ديكرو وإنسكومبر: 216.
(2) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 226.
(3) ينظر: التداولية عند العلماء العرب: 34 – 35.
(4) نفسه: 54.

1 – الاستفهام:

يعد الاستفهام من الوسائل الحجاجية المهمة التي تحفز المتلقي، ويمكن من خلاله معرفة الموقف ضمناً أو علناً بقرائن السياق[1] التي تثير المتلقي، ولاسيما أن الاستفهام يرتبط بعامل القصدية، وهذه القصدية تكمن وراءها ردود أفعال منتظرة، وهذا ما يجعل الاستفهام شديد الإلزام لمشروطية الإنجاز، ومن هذا المنطلق يعرف الاستفهام الحجاجي على أنه ((نمط من الاستفهام يستلزم تأويل القول المراد تحليله انطلاقاً من قيمته الحجاجية))[2] لأن المستفهم (المرسل) متى ما طرح سؤاله؛ فإنه يدعو المتلقي إلى اتخاذ قرار ما بل إن الجواب حتى لو كان معلوماً يثير التساؤل حول المستفهم عنه، كما في الاستفهام المجازي[3] فالاستفهام الخارج من بنيته المقامية في الخطاب، والداخل في معانٍ أخرى يهدف إلى إضعاف موقف المتلقي معنوياً وإلزامه بالجواب والإقرار بما يريده المرسل.

ولما كان الاستفهام ((أسلوباً لغوياً أساسه طلب الفهم))[4] فهذا يعني أنه يتجه صوب تحريك آراء المتلقي ومعتقداته التي تكمن في ذهنه، وتندرج ضمن مقام مجتمعي يسود فيه المتواضع عليه؛ لذا فالمقصود بالفهم على وفق تعريف الاستفهام السالف هو ((حصول صورة المراد فهمه في النفس وإقامة هيئته في العقل))[5] وأن هذه الهيئة المقامة أو التي ستقام تكون ذات بنية مقصودة؛ تتعاضد مع مستوى المهارة الاستدلالية، ولاسيما بما تتعلق بجودة اختيار أداة الاستفهام، واستثمارها في عرض السياق، وتأسيساً على ذلك تكون النسبة العميقة للاستفهام أكثر تأثيراً في النفس، وأكثر إقناعاً لخدمة مقصدية الحجاج و((لذا نرى أساليبه تتوالى في مواطن التأثير والتأثر للاستمالة والإقناع))[6] من خلال عدول الاستفهام واتجاه معناه

(1) ينظر: الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه: 141.
(2) الخطاب والحجاج: 57.
(3) ينظر: البلاغة والحجاج: 394.
(4) في النحو العربي (نقد وتوجيه): 264.
(5) دلالات التراكيب (دراسة بلاغية): 203ـ 204.
(6) فن البلاغة: 137.

الحقيقي إلى الضمني، فالمرسل لا يريد هنا الفهم بقدر ما يريد إفهام المتلقي بفكرته ومنه ينطلق في تبيلغ خطابه؛ لذا فالاستفهام ملفوظ إنجازي ضمن المتداول في حيز الفعل الإنساني، و((لعل الحوار الذي يدور بين المرسلين، وأقوامهم تطلب وجــود الصيغة الاستفهامية، والتي قد اتخذت من جانب أنبياء الله وسيلة لإقامــة الحجــة والإقناع امتزجت بالنصيحة في غالب الأحيان، وذلك عكس ما تلقوه من جانب أقوامهم))[1] فهو من الآليات التوجيهية، بوصفه يوجه المتلقي إلى ضرورة الإجابــة عنه أو التفكير في مادة العدول التي صنعها المرسل فيه فأصبح المرسل يسيطر علــى مجريات الأحداث، والسيطرة على ذهن المتلقي وتسيير الخطاب نحو ما يريده[2].

يسعى المرسل إلى إنجاز فعل إقناعي، بتوسله أسلوب الاســتفهام، فــالجمهور يعتقد شيئاً، والمرسل يصوغ ما يريد إقناعهم به عن طريق الاســتفهام[3] ولاســيما المعدول عن معناه الذي يحقق النتيجة المرتجاة، وهي إقناع الآخرين وينطلق هذا مــن المبادئ المتفق عليها غالباً، وبحسب نظرية الأفعال الكلامية ينهض الاســتفهام مــن الناحية التخاطبية على فكرة مفادها اعتقاد المتكلم أو من يطرح التساؤل أن المتلقــي يملك الإجابة عنها لكنه سيلزم بها لفظاً ومعنًى[4] فــ ((كثيراً ما يكشف الاســتفهام عما يريده السائل ضمنياً، عن طريق التنغيم أو الموقف الذي ورد فيه))[5] في السياق المقامي الذي يعد أهم مرتكزات التداولية التي تكشف مقصديات المتلفظ، وتوضيح نواياه الظاهرة والخفية؛ لأن – السياق المقامي – هو المتداول الاجتماعي والثقــافي والعرفي الذي يحدد الملفوظ الخطابــي، بمعنى أنه معطيات مشــتركة بــين المرســل والمتلقي. يتفق غير واحد من الباحثين على أن الركيزة الأساسية للاستفهام هي إنجاز المعنى؛ أي إن الاستفهام يختص بأداء وظيفة حجاجية تدرك قيمتها بالتأمل في العمل الحجاجي، ولاسيما في المخاطبات العامة التداوليــة، وقيمتــه تعــود إلى أســباب

---

(1) روائع الإعجاز في القصص القرآني: 259.
(2) ينظر: إستراتيجيات الخطاب: 324.
(3) ينظر: تلخيص كتاب الجدل: 199.
(4) ينظر: دائرة الأعمال اللغوية: 197.
(5) البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني): 202/1.

اختصاصه بإنجاز العمل الحجاجي، سواء أتعلق ذلك بالاستفهام الحقيقي أم المجازي[1] وقد ميز التداوليون بين أنواع من الأعمال المنجزة من الاستفهام، وحرصوا على تصنيفها تصنيفاً لم يكن فيه الاستفهام المجازي سوى شكل مخصوص من العدول عن أصل معناه، وأن هذا النوع من الاستفهام له قيمة الخبر نفياً أو إثباتاً مهما كانت أسباب العدول[2] إذ يدخل الاستفهام ضمن وسائل الحجاج؛ لأنه يذكر المتلقي بالجواب أو يجعله يبحث عنه و((وأن طرح السؤال يمكن أن يضم الاختلاف حول موضوع ما إذا كان المخاطب لا يشاطر المتكلم الإقرار بجوانب ما كان يمكن أن يلطف السؤال مابين الطرفين من اختلاف، إذا كان المخاطب يميل إلى الإقرار بجوانب غير جوانب المتكلم، وبإمكان المتكلم كذلك تعميق نقاط الاتفاق مع المخاطب، إذا ما كان مقراً بما يطرحه عليه من أجوبة))[3] لأن الاستفهام يلزم المتلقي بقبول النتيجة أو المفهوم الدلالي لها من خلال الإقرار، فقوة الخطاب الحجاجي تأتي من كونه يفرض على المتلقي نمطاً معيناً من النتائج مقراً إياها بوصفها الاتجاه الوحيد الذي يسير فيه المتلقي[4] ولاسيما حين يمتنع الاستفهام مقامياً إجراءه على الأصل؛ لأداء وظيفة حجاجية بعدوله الخارج عن الحقيقة، ومن هنا يساهم الاستفهام في عرض المحتوى في النص الخطابي بصورة أوضح؛ لأن الذي استفهم أحدث فعلاً تواصلياً مع المتلقي باذلاً أقصى طاقاته لإدراك المقصود في الخطاب؛ فضلاً عن أن العلائق النحوية والقرائن تساهم في ذلك. حقق الاستفهام في السور المكية أبعاداً حجاجية في إبلاغ الخطاب، ضمن بنيته التصديقية حيزاً يريد إلزام المتلقي ضمن التداولية النصية التي أدت دوراً تنبيهياً منطلقاً من بنيته المعدولة بوصفها نافذة واسعة للفعل الإنجازي كما في قوله تعالى: **﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾**[5] يدعو يوسف عليه السلام إلى التوحيد الذي يقوم

---

(1) ينظر: الخطاب الحجاجي السياسي: 304.

(2) ينظر: نفسه: 308.

(3) البلاغة والحجاج: 399.

(4) ينظر: الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه: 23.

(5) يوسف: 39.

على الاعتراف بإله واحد، وهو مبدأ الرسل والأنبياء جميعاً، فالاستفهام حمل تنبيهاً وتقريراً لصاحبي السجن ودعوتهما إلى التوحيد، وذلك بحمل الاستفهام نفياً لتعدد الآلهة، فقد كمنت في النص طاقة حجاجية إقناعية، اتجهت صوب التقرير والإثبات للإله الواحد، فضلاً عن أن مراعاة المقام كانت لها وقعها في تحديد الدرجة الإنجازية للفعل الكلامي الموجه داخل مكان مغلق، وهو السجن الذي يبيح الأمل ومراجعة النفس، وما تحمل من معتقد إذ ((أراد بالكلام الذي كلمهما به تقريرهما بإبطال دينهما، فالاستفهام تقريري وقد رتب لهما الاستدلال بوجه خطابي قريب من إفهام العامة، إذ فرض لهما إلهاً واحداً منفرداً بالإلهية، كما هو حال ملته التي أخبرهم بها وفرض لهما آلهة متفرقين كل إله منهم، إنما يتصرف في أشياء معينة من أنواع الموجودات تحت سلطانه لا يعدوها إلى ما هو من نطاق سلطان غيره منهم وذلك حال ملة القبط، ثم فرض لهم مفاضلة بين مجموع الحالين حال الإله المنفرد بالإلهية والأحوال المتفرقة للآلهة المتعددة ليصل إلى إقناعهما بأن حال المنفرد بالإلهية أعظم وأغنى فيرجعان عن انتقاد تعدد الآلهة، وليس المراد من هذا الاستدلال وجود الحالين في الإلهية والمفاضلة بين أصحاب هذين الحالين؛ لأن المخاطبين لا يؤمنون بوجود الآلهة الواحدة))[1] وقد حقق حضور الهمزة مع أم المعادلة دلالة تصب في رؤى الوضع الكوني المنظم من إله واحد فقط، فالموقف له تراكيبه اللغوية الخاصة التي تتصل بالمخاطب، فالاستفهام ليس بحاجة إلى إجابة منتظرة، بل إنه أدى إلى إثبات الجواب المفترض، وهو الإقرار علناً أو ضمناً بوجود إله واحد، وما ورود لفظة (متفرقون) إلا للتنفير من الآلهة؛ لأن الناس ضمن عرفهم المتداول لا يصطفون أو يميلون مع التفرق؛ كون التفرق يوحي بالضعف فكان أن استعمله النص بقصدية واضحة لهدف حجاجي يعضد الاستفهام.

وقد أنكر إبراهيم عليه السلام على أبيه وقومه أيضاً الوثنية في قوله تعالى: ﴿**إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ۝ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ**﴾[2]

---

(1) التحرير والتنوير: 274 – 275.

(2) الأنبياء: 52 – 53.

إن السياق النصي التداولي الوارد يحتوي بنًى لغوية ذات خصـــائص تـــرتبط بمقامهـــا الإنجازي؛ إذ إن الفعل الإنجازي المقترن بـــ (هذه) يفضي إلى الحط من شأن التماثيـــل المعبودة، فمن المفترض في جوابهم أن يكون فيه حجة منطقية مـــؤثرة تســـتميل لهـــا العقول، لكنها جاءت باهتة؛ لأنها مجرد تقليد بلا برهان فكان جوابهم (قَالُوا وَجَـــدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ) فقد استدرجهم الاستفهام، وربطهم به لتبيان حجتهم الضعيفة، من خلال استنكار إبراهيم عليه السلام لما يعبدونه من تماثيل لا تنفع ولا تضـــر لوجـــود((عـــدم الملاءمة بين حقيقتها المعبر عنها بالتماثيل وبين وصفها بالمعبودية بعكوفهم عليهـــا))[1] فالاستفهام يدخل ضمن التوجيهات عند أوستن وسيرل؛ ليكون الغرض منه توجيـــه المتلقي للخطاب للبحث عن إجابة عما تساءل عنه المتكلم[2] فقد هيمن الفعل الكلـــي (عدم النفع والضر) لهذه التماثيل المتفرقة وبرز في الاستفهام النمط الاستدلالي الـــذي أشار إلى أن عبادة التماثيل ما هي إلا إرث عبادي خاطئ جاء دون تأمل، وفي هـــذا حجة استدرجها الاستفهام منهم، لتفنيد عبادتهم كما أن ((من شأن السؤال بـــ (مـــا) أنه لطلب شرح ماهية المسؤول عنه))[3] فلا حجة لهم بردهم أنهم ورثوا عبادة التماثيل عن آبائهم، فإجابتهم كانت غير متطابقة مع أصل السؤال وأداته، فعبـــادتهم تقليـــد أعمى ليس إلا. إن إبراهيم عليه السلام يعي جيداً أن قومه ورثوا هذه العبادة من آبائهم لكنـــه أراد إلزامهم بالجواب وتنبيههم على الخطأ فـــ ((المقام مقام استفهام المحاجة ويوضـــح ذلك السياق))[4] وليس مقام الاستفهام الحقيقي لأنه عليم بما يعبدون.

أما قوله تعالى: ﴿**قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّـــهَ قَـــدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعاً وَلا يُسْـــأَلُ عَـــنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ**﴾[5] فالخطاب يخص قارون ذلك الرجل المغرور بثروته الطائلة، فانحرف وبغى على قومه وعلى نبيه، وتناسى أن الله قد أهلك من هو أقوى منـــه

(1) التحرير والتنوير: 94/17.
(2) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 79.
(3) التحرير والتنوير: 94/17.
(4) معاني النحو: 94/4.
(5) القصص: 78.

وأغنى وتقرر ذلك عنده عن طريق الاستفهام، وأن توكيد لفظ الجلالة (الله) بالحرف (إن) وتوكيد الفعل (أهلك) بـ (قد) مرده لتوكيد تقرير الاستفهام المنجز وإلزام الجواب له بدليل الفعل (يعلم) إذ جاء لليقين وليس لمجرد المعرفة.

إن الحجاج ورد للتقرير وهو ((حملك المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده ثبوته أو نفيه))[1] ليعلم المتلقي ما هو مسؤول عنه، وتقرر في نفسه مما يشكل قوة إنجازية ضاغطة، يسلطها فاعل الكلام عليه إذ إن دخول ((همزة الاستفهام على لم مع المضارع قلبت النفي في لم إلى الإثبات))[2] فكأن الهمزة أفادت نفي النفي الذي في (لم) ونفي النفي إثبات؛ أي أن الهمزة مع أداة النفي أثبتت وقررت الجواب[3] لضمان قصدية الوصول، من خلال حمل الاستفهام الوظيفة الإنجازية بالتواصل مع الآخر من جهة والاستمرار الزمني من جهة أخرى.

2 - الأمر:

يضفي الأمر بعداً حجاجياً بوصفه قاعدة للإنجاز، وإن شيوع فعل الأمر في الخطاب القرآني، ولاسيما السور المكية ليدل على استمرارية الحدث والزمن، ولعل مرد ذلك إلى التعليم والاعتبار، وبالنتيجة التأثير والإقناع والأمر هو ((صيغة تستدعي الفعل أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الاستعلاء والإلزام))[4] على أن هذا الاستعلاء قد يجانب معناه ((ليفارق دلالته الحقيقية؛ فيفيد عدداً من المعاني المختلفة في مقامات مختلفة، وعلى وفق مقاصد المتكلم وعلاقته بسامعه))[5] ومن هنا يأتي التأثير لأن الأمر يشتغل على معانٍ متعددة بحسب السياق الذي يقع وسطاً رابطاً بين المرسل والمتلقي إلا أنه ((صيغة مستقلة بالمخاطب شائعة فيه))[6].

---

(1) مغني اللبيب: 26.
(2) الزمن في القرآن الكريم: 282.
(3) ينظر: مغني اللبيب: 25.
(4) الطراز: 281/3 - 282.
(5) دروس في البلاغة العربية (نحو رؤية جديدة): 105.
(6) نحو الفعل: 59.

يسمي أوستن فعل الأمر بـــ (الفعل القولي) وذلك لأنه يهـــدف بالأســـاس إلى صياغة مواقع جديدة بحضور طرفي الخطاب في الزمان والمكان، ويرتبط الأمر بردة فعل المتلقي[1] وحمله على القيام بعمل معين أو نصحه إزاء شيء ما فهو – الأمر – دقيق في تشخيص من ينفذ الفعل الإنجازي، وتتجلى قيمته الإنجازية بالحدث السلوكي المتحقق أو الذي سيتحقق في المستقبل؛ لأن ((الأمر فيه ترغيب في الفعل المأمور بـــه ويقتضـــي الرتبة))[2] والرتبة هي التي تشي بالرغبة في تحقيق الأشياء أو الإعلان عن وجودهـــا في المستقبل، ولاسيما إذا توافر المتلقي القادر على الإنجاز تقويةً للحجة، وتحقيقاً لهـــدفها من أجل التأثير والإقناع فـــ ((فعل الأمر فعل كلامي مباشر ترتبط دلالتـــه بـــالقول، ويشكل بذلك قوةً إنجازية ترتبط بذلك القول))[3] المتولد عن العدول، لغرض تـــداولي مما يصعد من كفاءة الإنجاز بتحقيقه الأغراض المطلوبة ضمن معناه المحمول فيه كـــنمط فاعلٍ في المستند الطلبـــي، وهذا ني أن ((الأمر يمثل واقعاً ذهنياً متحققـــاً يكمـــن في اختيار المنفذ أو من ينتخب للتنفيذ لتحقيقه في الواقع))[4].

سيقتصر الإجراء على فعل الأمر في صيغة (افعل) لأن هذه الصيغة أقوى من بقية الصيغ كما أن المرسل يلقيها إلى المخاطب آمراً إياه بإيقاع الفعل[5] فضلاً عن كثـــرة ورود هذه الصيغة في الخطاب القرآني عامة والمكي خاصة، كما في قوله تعـــالى: **﴿إِنْ نَقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَـــرِيءٌ مِمَّـــا تُشْرِكُونَ۞ مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ﴾**[6] فقد أشـــهد هـــود عليه السلام الله تعالى وأشهدهم على براءته مما يشركون بصيغة الأمر (وَاشْهَدُوا) احتجاجاً علـــيهم ثم تحداهم بهذه الصيغة الإنجازية تعجيزاً، وعدم مبالاة بهم وبآلهتهم[7] وإن إشهاده لله مـــن باب أنه واقع متحقق من براءته من شركهم، وهذه البراءة مستمرة لذا جـــاء الفعـــل

---

(1) ينظر: الحجاج في الشعر العربـــي بينته وأساليبه: 147.
(2) التبيان في تفسير القرآن: 100/5.
(3) دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي: 174.
(4) نفسه: 178.
(5) ينظر: أساليب الطلب أنماطها ودلالتها: 17.
(6) هود: 54 – 55.
(7) ينظر: خطاب الأنبياء في القرآن الكريم: 225.

المضارع حاملاً زمناً مستمراً وعبر في جانبهم بصيغة الأمر التي تضـــمنت الاســـتهانة باعتقادهم وإلقاء البينة عليهم[1] وأن فعل الأمر (فَكِيدُونِي) منح النص تأثيراً ضـــاغطاً يفضي إلى التحدي، وإلزام المتلقي بهذا الكيد مهما بلغ حال عـــددهم مـــن خـــلال توظيف الحال (جميعاً) في النص الذي جاء حاسماً لفعل الأمر الإنجازي، وأدت بـــه إلى الحجاج مما جعل النص يفضي إلى الثقة القوية بإيمانه بالله تعالى وإحداث خلخلة في ما يعتقدون بهذا التحدي الذي سيكشف زيف آلهتهم.

إن عملية استثمار أفعال الأمر(اشهدوا) (كيدوني) جاء بإدراك واعٍ لمضمون المقام بوصفه دعوة للخصم في آن يتوجه نحو عجز آلهته نحو الآمر(المرسل) فيلـــزم المتلقي بما تلفظه به المرسل من فعل إنجازي مستقبلي، فالمرسل فرض سيطرته على ذهن المتلقي بهذه الأفعال الإنجازية، والحجاجية ((ترتبط بما يؤول إلى أفعال داخـــل الحياة الاجتماعية بدوافع عقلانية لأن الاقتناع والتوافق إنما يـــؤولان إلى الالتـــزام بالفعل أو الإقرار به))[2]. وجاءت الأفعال الإنجازية (اذهبوا/فألقوه/وآتوني) في قوله تعالى: ﴿**اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً وَأْتُونِي بِـــأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾[3] متحققة عن طريق الاستعلاء والإلزام، متجهة نحو التوجيه والإرشـــاد من الآمر (يوسف عليه السلام) إلى المأمور (إخوته) وقد أدت إلى الحجـــاج نظـــراً لـــتغير الظروف والمقام، فلم يغفل يوسف عليه السلام من الإفادة من تغير الموقـــف، فـــدفعهم بطريقة مباشرة إلى الامتثال لأمره وتحفيزهم على إنجازه على أكمل وجه وبتراتبية مدروسة، فالشرط المقامي قد ساهم إلى حد كبير في إنجازية الفعل الـــذي جـــاء ضمن مسارات المقام الرسمي، ولاسيما أنه مقام يوسف عليه السلام أعطى قـــوة الإنجـــاز للمتلقي لهذه الأفعال في إطار الخطاب فضلاً عن توافر الانسجام النصي بين المرسل والمتلقي الذي قام على أساس المشترك بينهما (الأب ونعني به يعقـــوب عليه السلام). إن القميص الواقع عليه فعل الذهاب حمل بين طياته ريح يوسف عليه السلام جاء مؤشراً عليه في النص بـــ (هذا) ضمن مؤشرات عائدية لصاحبه، وقد عزز هذا بنية فعل الأمر

(1) ينظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه: 447/3.

(2) الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية: 91.

(3) يوسف: 62.

وإنجازه من أجل كشف هوية ما سينجز من خلاله بعد ذلك، وهذا ما جعل المتلقي (المنجز) شريكاً فعلياً في هذا التأشير للوصول إلى فهم مشترك لما سيتحقق من حجاج من خلال هذا القميص الذي علا شأنه بالأمر(اذهبوا) والمردوف باسم الإشارة فـ ((التأشير مصطلح تقني، يستعمل لوصف أهم الأشياء التي نقوم بها أثناء الكلام))[1] كما أن أفعال الأمر اكتسبت بعداً حجاجياً، بوصفها أدت إلى نتائج ضمن مسارات إنجازها، وأن الامتثال والتنفيذ لهذه الأوامر أصبحت حجة عليهم وكالآتي:

الأفعال الإنجازية		النتيجة
اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا	←	1. عودة البصر إلى الأب
فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي		2. تأكد الأب من حياة يوسف
		3. عدم تكذيب الأب لإبنائه هذه المرة

ولعل إنجازية هذه الأفعال جعلتنا نقارن بين ((القميص الأول والقميص الثاني، فالأول جر على يعقوب البلاء، والأدواء أما الثاني ففيه الشفاء والهناء، ونقارن أيضاً بين موقف أبنائه حين جاءوه بالقميص الأول معزين وموقفهم حين أتوه بالثاني مهنئين))[2]. أما في قوله تعالى: **﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾**[3] فيبدو التحدي واضحاً باستعمال الفعل (ألقوا) أي ابتدئوا بالإلقاء، فسترون ما سيحل بكم من فضيحة[4] وأن هذا الفعل (ألقوا) الصادر عن النبي موسى عليه السلام طالباً منهم الإلقاء دل على إيمانه العميق وثقته بالانتصار[5] ويبدو أن الاشتقاق بين (ألقوا) وبين (ما أنتم ملقون) أظهر عدم مبالاته بأي شيء يلقونه مهما كان، وهذا تعجيز واحتجاج عليهم وليلزمهم الحجة بعد ذلك وقد((اختار موسى عليه السلام أن يتقدموا]بالإلقاء[استهانة بهم وببدايتهم وثقة بتأييد ربه))[6].

---

(1) التداولية: 27.
(2) التفسير الكاشف: 353/4.
(3) الشعراء: 43.
(4) ينظر: التفسير الكبير: 134/24.
(5) ينظر: الأمثل: 238/11.
(6) خطاب الأنبياء في القرآن الكريم: 222.

3 - النـهي:

للنهي طاقة حجاجية فاعلة؛ لأنه يتضمن إنجازاً لأفعال معينة تحـت عنـوان الترك أو الكف عن فعل ما وإنجاز فعل مضاد له، بوصفه إنجازاً ضمنياً؛ لأن النهي يحمل دعوة توجيهية للمتلقي، وبالنتيجة إقناعه بهذه الدعوة[1] فالمرسل يتواصل مع المتلقي من خلال طاقة ترك الفعل المنهي عنه، وإنجاز فعل آخر نقيضه؛ إذ ثمة أفكار راسخة تستدعي الكف عنها عن طريق الحجاج بصيغة النهي؛ لأن صيغة النـهي تبرز فيما بعدها وهو (المفضل) وأن هذا المفضل أدعى إلى الانتباه إليه وتـرك مـا يناقضه وهذا ما يستلزم السرعة في الترك، ومن هنا أشار العلماء ((وأجمعوا على أن النهي يقتضي الفور))[2] أي السرعة في التنفيذ.

تتحقق صيغة النهي الإنجازية بصيغة (لا تفعل) وأن التعامل مع هـذه البنيـة يستدعي حضور حالة شعورية وذهنية تبدأ فاعليتها من منطقـة (الإثبـات) لأن الكف فعل يحصل بشغل النفس ضد المنهي عنه، فالمرسل لا ينهى المتلقـي إلا إذا وجد عنده القدرة على الإنجاز[3] ضمن منظومة قيمة تحتويها الصيغة التي تروم ترك غير المفضل، واستلزام المفضل ضمن تصورات المرسل، وأن هذا المفضل يراد منـه أن يُنجز من المتلقي، وعليه فالمرسل يجب أن يدرك قدرة المتلقي على الإنجاز؛ لكي يتحقق الحجاج في الخطاب و((مادام الحجاج خلقاً للعلاقة بين خطابين لغـويين، فلابد إذن من وجود تلازم بين القول والحجة، وهو تلازم قد يصرح بـه وقـد يضمر))[4] دعماً لمقولات الخطاب التي تحقق ميثاق التواصل بين المرسل والمتلقـي ضمن المقام.

وتتحرك صيغة النهي من موضعها، لتفرز دلالات متعددة تستمد قوامها من المعنى الأصلي مشبعة بطبيعة السياق معتمدة على قرائن الأحوال[5]، فالنهي أسلوب

---

(1) ينظر: الحجاج في الشعر العربـي بنيته وأساليبه: 149.
(2) البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني): 154.
(3) ينظر: البلاغة العربية قراءة أخرى: 297.
(4) الحجاج في البلاغة المعاصرة: 194.
(5) ينظر: جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربـي القديم: 198 - 199.

خطابـــي مقنع على وجه الإلزام، ولعل المرسل يتخذ منه معبراً إلى بنية حجاجيـــة ضمنية ذات شحنة عميقة متصلة بالسياق، كما في قوله تعالى: **﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَـــى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ﴾**[1] إذ تؤسس صيغة النهي فضاءً للكف عن الركون إلى من قاموا بالظلم؛ ولكي يكون النهي مؤثراً، ويعمق هذا الفعل الإنجازي بين عاقبة ذلك وقد ((خص المس ليشير به إلى ما يستحق الراكن من العقاب، وإن كان مس النار قد يطلق ويراد به الإحراق لكن هذا الإطلاق مجاز؛ لأن حقيقة المس أول ملاقاة الجسم حرارة النار))[2] ولمـــا كان الإحراق عقاباً للظالم أوجب العدل أن يكون المـــس عقـــاب الـــراكن إلى الظالم[3] وإن بيان العاقبة للراكن بهذه الطريقة أضفى نوعاً من الحجاج على ما يراد تقريره في الذهن؛ مما أدى إلى تعميق فكرة الكف للنتيجة الحتمية التي ستؤول عند عدم الالتزام بالنهي.

وجاء قوله تعالى: **﴿لاَ تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْـــذُولاً﴾**[4] لبيان عاقبة من يشرك بالله تعالى؛ لذا جاءت صيغة النهي تحمل النصح والإرشـــاد عن طريق الكف، وترك الشرك والدعوة إلى التوحيد، وإن هـــذه الصـــيغة، وإن خاطبت المفرد؛ لكنها خاطبت بوساطتها الجميع؛ إذ إن كل متلـــقٍ سيشـــعر أن الكف خاص به دون سواه؛ لتعميق إحساسه بذاته الاعتقادية لأن النهي لا يؤدي فعله إلا بـــ ((تواصل فعله التأثيري المشروط بحسن العرض، الموصول بدقة البسط حتى تثبت المحتويات الفكرية، وترسخ القيم التصورية التي ينوي المحاج إيصالها إلى جمهوره؛ ليقنعه بها، ويضمن يقينه من خلالها))[5] وبناءً على هذا جاءت المـــآلات بعد النهي؛ لتقرر عاقبة عدم الكف عن الإشراك بالله بتوظيف الفعـــل المضـــارع (فتقعد) الدال على الحال والاستقبال، بما يشعر بديمومة القعود الذي هـــو هيئـــة

---

(1) هود: 113.

(2) إعراب القرآن الكريم وبيانه: 495/3.

(3) ينظر: نفسه: 495/3.

(4) الإسراء: 22.

(5) الحجاج والحقيقة وآفاق الـــتأويل: 379.

توحي بالضعف، ودعم ذلك إرداف الفعل بالحالين (مـــذموماً مخـــذولا) دعمـــاً الحجاج؛ لأن الحالين قد أسسا هيئة مؤكدة للمشرك، فالحال المؤسسة ((هي الـــتي تبين هيئة صاحبها عند وقوع الحدث))[1] أي حدث القعود... فالذم... فالخذلان.

أما في قوله تعالى: **﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْـــحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى﴾**[2] فقد جاء النهي مشكلاً نقطة جـــذب فكـــري، ضمن بنية التصدر ((ونعني به أن تكون اللفظة أو إحدى مشتقاتها قـــد تقـــدمت مادتها في الآية الكريم وهي تشبه رد العجز على الصدر في الشعر))[3] وأن ذلـــك يدل على انسجام الفاصلة مع النص بشكل متماسك؛ ليستقر المعـــنى في الـــنفس وتتقبله أعظم قبول[4] إذ إن الفعل الإنجازي الموجه إلى الكف عن الافتراء المختـــوم في نهاية الآية بنفس اللحظة؛ قد حقق تناظراً مع النهي عن الافتراء الذي أفرز خيبة المفتري، وأن الخيبة جاءت بعد الفعل (فيسحتكم) أي يهلككـــم، وأن توظيـــف السحت دون الهلاك؛ لأن ((أصل هذه المادة]اللغوية[تدل على الاستقصاء والنفاد ومنه: سحت الحالق الشعر؛ أي استقصاه، فلم يترك منـــه شـــيئاً، ويســـتعمل في الإهلاك والذهاب))[5].

4 - النداء

هو بنية تنتج الإقبال حساً أو معنًى، ويتحقق بحرف مولد من الفعل (أدعو أو أنادي) وقد يكون الحرف ملفوظاً على مستوى السطح أو مضمراً على مســـتوى العمق[6] فهو إذن توجيه دعوة إلى المخاطب، وتنبيهه إلى الإصغاء وسماع ما يريده المرسل[7] وتجدر الإشارة إلى أن المستعمل من أحرف النداء في الخطاب القرآني هو

---

(1) معاني النحو: 239/2.
(2) طه: 61.
(3) الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم: 64.
(4) ينظر: التعبير الفني في القرآن الكريم: 213.
(5) إعراب القرآن الكريم وبيانه: 691/4.
(6) ينظر: البلاغة العربية قراءة أخرى: 299 - 300.
(7) ينظر: النحو الوافي: 1/4.

حرف واحد وهو (يا) دون سواه؛ لأنه أصل النداء وأوسعه انتشاراً، ويدل على المسافات بأنواعها (قريبها ووسطها وبعيدها) لذا حمل دون سواه سعة في الدلالة[1]، فالنداء بالنتيجة له التأثير الكبير على المتلقي؛ لأن النداء لا يؤتى به لمجرد الانتباه والإصغاء، فحسب وإنما يؤتى به لتنفيذ فعل إنجازي ما عن طريقه؛ لذا دخل في باب الأفعال الكلامية.

جاء النداء في الخطاب القرآني بغية توصيل ما يراد عن طريق الاستدعاء؛ لذا كان اختيار الأسلوب النفسي المؤثر فيه، لتوصيل البث الندائي إلى الإنسانية، لما للنداء من استقطاب للمتلقي ضمن فرضية الإنجاز في حيز ما نادى به المرسل في سياق تنظيم نصي؛ إذ إن للنداء فعلاً إنجازياً مخصوصاً يميل إلى الاتجاه صوتياً إلى المخاطَب، على أن المنادى ليس هو المركز فقط، وإنما ينتشر إلى ما هو أبعد من المنادى وهو الأشكال والبنى التي بعده، فهي التي تكسبه طاقة الانجاز من خلال قراءة ضمنياته بالقيمة التي يعطيها السياق، ومما لاشك فيه أن ما سيأتي بعد النداء ذو أهمية خاصة يراد له أن ينتبه إليه المتلقي ويتأمله جيداً، وبالنتيجة يحدث التواصل، فالحجاج من خلال المباشرة في إنجاز الفعل الكلامي، كما في قوله تعالى: **﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلاماً عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾**[2] إذ حقق النداء هدفه الإنجازي المباشر بإعجازية إلهية، كلفت النار أن تكون بالضد من طبيعتها الحارقة، فالنداء جاء توجيهياً حفز المتلقي أو المنادى (النار) لينفذ ما سبق له من تكليف بعد الإقبال، وقد شكل الأمر (كوني) بعد النداء بؤرة انطلاق مكثفة لتحقيق الفعل أو تنفيذه؛ لأن الأمر المباشر بعد الإقبال والانتباه جاء للمنادى المقصود بذاته دون سواه؛ أي نار إبراهيم عليه السلام فقط فـ (يا نارُ) منادى نكرة مقصودة.

إن مقصدية المنادي (المرسل) كانت تحول المنادى (النار) من صفة الحرق إلى صفة البرد والسلام، وهو نقيض طبيعتها وهويتها التكوينية، فالنداء فعل تكليف نافذ في الخطاب؛ لأن ثمة خصوصية تكوينية للمنادى، كما أن النص تجاوز النداء من الذات العاقلة إلى غير العاقل(النار) التي استجابت لسرعة النداء الإلهي، وهذا ما

---

(1) ينظر: مغني اللبيب: 488.
(2) الأنبياء: 69.

أعطى الآمر أو المنادي صفة القدرة المطلقة على الموجودات كلها والمأمور (المتلقي) أو المنادى عليه صفة القدرة على الإنجاز، وبالنتيجة فإن النار قد أنجزت فعلاً إنجازياً معاكساً لتكوينها، من خلال النداء الذي يعد مدخلاً للأفعال الكلامية، وذلك لأن السياق الوارد بعد النداء حمل مقصدية المنادي، وهو فعل الأمر المفضي إلى الكينونة الباردة بدلاً من الكينونة الحارقة، ومن هنا نفهم أن النداء لا يؤتى به قصد الإقبال فحسب وإنما يحقق فعلاً إنجازاً مع ما بعده.

كما جاء النداء في قوله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ**﴾[1] مرتبطاً ببعد حجاجي بعد طلب النملة استحضار قومها وانتباههم بالنداء؛ لتوجههم إلى الدخول إلى مساكنهم خوفاً من التحطيم، إذ سيطرت هذا النداء على أذهان النمل ثم بعدها توجيههم بالانجاز، لما سيأتي إليهم من عظيم الأمر، ويرى بعض العلماء أنه ((في العربية إذا وردت الأخبار عن أمر عظيم جعلته نداءً))[2].

إن النملة قد نادت المقصود من قومها، وإن استعمال صيغة (يَا أَيُّهَا النَّمْلُ) بدلاً من (يا نمل) المباشرة أوحى إلى ثقل الخطب وخطورته، ولعل النمل كان منشغلاً غافلاً، فكان النداء بهذه الصيغة تنبيهاً وأن ((تحذير النملة لأخواتها في هذه القصة، ليوحي بأنها قد كانت حادة البصر؛ إذ لاشك أنها رأت سليمان عليه السلام وجنوده عن بعد مناسب، فأحست باقتراب الخطر فأصابها الذعر على أقرانها من النمل، فنادت محذرة))[3] ففرضت نداءها على قومها عبر ما سيحل بهم إن لم يستجيبوا لها؛ لأنها امتلكت الآليات الكافية التي مكنتها من توجيههم بالنداء والتأثير عليهم من خلاله.

---

(1) النمل: 18.

(2) التبيان: 115/4.

(3) أدب القصة في القرآن الكريم: 209.

التكرار

يسعى هذا المبحث لدراسة التكرار بوصفه ظاهرة حجاجية لا صوتية، إذ يحاول البحث الوقوف على مفهومه ضمن وجهة نظر الحجاج، ثم إنعام النظر في دوافعه وتوظيفه في السور المكية.

غالباً ما يُبحث التكرار في الدراسات اللسانية على المستوى الصوتي؛ لما له من وقع صوتي في الأذن؛ لأنه يعد مركز الإيقاع في جميع حالاته، لكن من ناحية أخرى لا نغفل أن للتكرار دوراً مؤثراً في التأثير والإقناع، ولاسيما عندما يتكرس حضوره في النص الحجاجي، فله قوة في سبك المعنى وتوكيده، يتجاوزه البعد الصوتي الذي يصدره إلى المعنى الذي يحمله، فـ ((إن التكرار يوفر طاقة مضافة تحدث أثراً جليلاً في المتلقي، وتساعد على نحو فعال في إقناعه أو حمله على الإذعان؛ ذلك أن التكرار يساعد أولاً على التبليغ والإفهام ويعين المتكلم ثانياً على ترسيخ الرأي أو الفكرة في الأذهان، فإذا ردد المحتج لفكرة ما، حجة ما أدركت مراميها، وبانت مقاصدها، ورسخت في ذهن المتلقي))[1] لأن المرسل غالباً ما يستعمل التكرار للتركيز على بعض أفكاره، وقد دعا توظيفه في الشعر الجاهلي والقرآن الكريم والحديث الشريف إلى الاهتمام به قديماً وحديثاً، وعلى هذا الأساس يواظب التكرار حضوره في النصوص الكتابية والشفاهية؛ لتثبيت ما يحمله من معانٍ في الذهن من خلال استحواذ هذه الفكرة أو تلك على ذهن المتلقي وجعلها راسخة في ذاكرته؛ لكي يتأثر بها، فالتكرار يؤدي إلى ((تقوية النبرة العامة للكلمة، بيد أن المفردة لا تحقق بنبرة معينة بالتكرار فقط، وإنما بوساطة الدلالة المشحونة بها))[2] لتعميق الدلالة والتركيز على إيصال

(1) الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه: 168.

(2) الأفكار والأسلوب: 184.

الأفكار والمعاني، إذ يمنح التكرار ثقلاً معنوياً للنص، مشحوناً بالتوالـــد الـــدلالي مـــن خلال عرض الأفكار، وبلورة الرؤيا للتعبير عن نظرة ما حول موضوع ما، ضمن حيز التأثير وتنامي حركيته في السياق.

إن التكرار يخدم النص؛ لأنه يذكر به عند المعاودة، فالنص المكرر الثاني يحيل إلى ما قبله بصفة جديدة؛ لأن النص المكرر هو الذي يعول عليه ويـــرتبط الـــنص المكرر بالمتلقي، من حيث أن المرسل يردده له لغرض دلالي، غايته التأثير والإفهام، وتوضيح السابق أو تثبيته فـــ ((التكرار لا يأتي إذن في الكلام إلا لغاية حجاجيـــة، إذ إن ذلك الترديد الذي يحدثه المرسل في خطابه ينتج زيادة في حضور الفكرة في ذهن المتلقي، الأمر الذي يؤدي إلى قبول الفكرة والإقتناع بهـــا))[1] لأن التكـــرار يضيف عناصر تأثيرية وحجاجية جديدة إلى العلاقة الســـابقة[2] لغايـــة إقناعيـــة حجاجية، ضمن الغرض المصاغ لغوياً؛ لأن التكرار له علاقة باللغـــة في توكيـــد حجيته، على أن التكرار الذي يقصده البحث ((ليس هو ذلك التكرار المولد للرتابة والملل أو التكرار المولد للخلل والهلهلة في البناء، ولكنه التكرار المبدع الذي يدخل ضمن عملية بناء النص أو الكلام بصفة عامة، إنه التكرار الذي يسمح لنا بتوليـــد بنيات لغوية جديدة، باعتباره أحد ميكانزمات عملية إنتاج الكلام، وهـــو أيضـــاً التكرار الذي يضمن انسجام النص وتوالده وتناميه))[3].

لاشك أن الشيء الذي يتواتر ينهض على تعظيم شأنه؛ لذا عـــد التكـــرار ظاهرة بيانية تؤدي إلى إعطاء أهمية معينة للنص المكرر، من خلال التتابع الشكلي والمضموني، فهو ((يغني المعنى ويرفعه إلى مرتبة الأصالة))[4] وهذا يعني أن يســـلط الضوء على نقطة حساسة في العبارة، ويكشف عن اهتمام المرسل بهـــا[5]؛ لأنـــه إحدى المرايا العاكسة لكثافة الشعور المتراكم زمنياً عند الذات المبدعة يتجمـــع في

---

(1) الحجاج في كتاب المثل السائر: 81.

(2) ينظر: الخطاب والحجاج: 51.

(3) نفسه: 48.

(4) قضايا الشعر المعاصر: 263.

(5) ينظر: نفسه: 263.

بؤرة واحدة، ليؤدي أغراضاً كثيرة[1]، ووصلاً بما سبق، فالتكرار يشــكل سمــة واضحة في النص الحجاجي، ولاسيما ((التكرار اللفظي القادر علــى الاضــطلاع بدور حجاجي، حتى اعتمد في سياقات محددة، وتوافرت فيه شروط معينة))[2] فهو يعد رافداً أساسياً، يرفد البراهين والحجج التي تخدم أطروحة مــا في أي خطــاب كان[3] والتكرار الذي نعنيه هو تكرار اللفظة أو الجملة و((وهو أسلوب قديم مــن اساليب العرب، الغرض منه إيضاح الكلام والإقنــاع والتوكيــد))[4] واســتثمره الخطاب القرآني، ولاسيما المكي قصد التأثير في المتلقي لأن ((الكــلام إذا تكــرر تقرر))[5] إذ تتولد من التكرير دلالات تخص المعنى، وتمنحه امتــدادات متباينــة، وإيحاءات ذات تأثير واضح على المتلقي[6] و((التكرار في الكلام حالة نفسية كثيراً ما يجريها المرء من غير تفكير أو تعمد، فنحن نكرر الكلام للتنبيه ونكرره للتكثير، ونكرره للتوكيد والمبالغة، ونكرره لاستحضــار المعــنى في أنفســنا وفي أنفــس السامعين))[7] وللوقوف على الأبعاد الحجاجية لهذه التقنية، وما يترتب عليها نورد بعضاً من الآيات التي فيها التكرار، كقوله تعالى: **﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لأَبِيهِ يَا أَبَــتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾**[8] إذ يركز التكرار على ترديد الفعل الماضي (رأيت) لشحن النص بطاقة حجاجية تفضي إلى توكيد هذه الرؤية، حتى يتأثر المتلقي بها؛ مما عزز القطع بهذه الرؤيا وصحتها فقط كرر الفعل خشية تناسي الفعل الأول؛ لأن الانطلاقة الحجاجية في الــنص هــي (الرؤيا) التي أراد يوسف عليه السلام أن يوضحها ويثبتها لأبيه يعقوب عليه السلام؛ لــذا جــاء التكرار في الخطاب فاتحاً فكرة مصحوبة بالحاجة إلى التصديق؛ لكي يتعزز المعــنى،

(1) ينظر: التكرار في شعر محمودة درويش: 11.
(2) الحجاج في الشعر العربــي بنيته وأساليبه: 168.
(3) ينظر: نفسه: 168.
(4) الصاحبــي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: 207.
(5) البرهان في علوم القرآن: 10/4.
(6) ينظر: التكرير بين المثير والتأثير: 281.
(7) دروس في البلاغة وتطورها: 261.
(8) يوسف: 4.

ويلاحظ هذا من توجيه القول إلى واحد وهو يعقوب عليه السلام وأن التكرار لفعل الرؤيا في النص أدى إلى إعطاء قيمة لها؛ لأن التكرار في النص ((يصل بين العلاقات اللسانية، فظاهرة التكرار الخطابية تتطلب الاستمرارية في الكلام بحيث يتواصل الحديث عن الشيء نفسه بالمحافظة على الوصف الأول أو بتغيير ذلك الوصف، ويتقدم التكرار لتوكيد الحجة وإيضاحها))[1] وأن هذا البوح بالرؤيا وتكرارها على الأب للعلاقة المتينة التي تربط يوسف عليه السلام بأبيه.

إن الفعل الثاني المكرر (رأيتهم) جاء بـ ((إعادة الضمير هم على الكواكب؛ لأنها سجدت والسجود من صفات العقلاء))[2] فضلاً عن وقوع هذه الرؤية على المرئي نفسه تحديداً، من خلال قصدية إحكام المضمون، هو السجود للكواكب ليوسف عليه السلام فأعطى قيمة حجاجية؛ لتحقق هذا السجود وصدقه فيما بعد، فالتكرار قد عمق الإحساس بصدق هذه الرؤيا.

ويأتي التكرار لإبراز الحجة وتجلياتها؛ لشد انتباه المتلقي والهيمنة على تركيزه؛ بما يجعل منه بنية حجاجية تربط النص بالقصدية المطروحة في الخطاب فـ ((التكرار قد يجيء على صورة غير مألوفة، فيبدو واضحاً أن لهذا التكرار مقصداً آخر غير التوكيد))[3] وهو الدور الحجاجي الذي يحقق ترابطاً بإقامة علاقة جديدة، ذات تأثير في الخطاب كقوله تعالى: ﴿**قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ۞ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ**﴾[4] فتكرار لفظة (رب) مضافة إلى موسى، المعطوف على هارون، ساهمت – لفظة رب – في خلق بناء انسجام حجاجي؛ لأن اللفظة الثانية تضطلع في النص بدور حجاجي، حدده التكرار فرب موسى وهارون ((عطف بيان لرب العالمين؛ لأن فرعون كان يدعي الربوبية، فأرادوا أن يعزلوه، ومعنى إضافته إليها في ذلك المقام، أنه الذي يدعو إليه هذا، والذي أجرى على أيديهما ما جرى))[5]

(1) المصطلحات الأساسية في لسانيات النص: 100.

(2) التفسير الكاشف: 288/4.

(3) الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية: 114.

(4) الشعراء: 47 – 48.

(5) الكشاف: 313/3.

فالسحرة بنطقهم وتكرارهم لهذه اللفظة، عكسوا انقلابهم من سحرة مأجورين إلى مؤمنين، من خيار المؤمنين[1] وذلك لتقرير إيمانهم، وتقرير الحجة التي جـاء بها موسى عليه السلام في الذهن؛ لأنهم أكثر الناس يمكن أن يدفعوا توهم ربوبيـة فرعـون وتوجيه هذه الربوبية لله تعالى؛ لذا جاء تكرار (رب موسى) مضافاً؛ لكي يحسموا ويفرقوا بين فرعون المدعي للربوبية وبين الله، الذي هو رب العالمين بصورة عامة، ورب موسى وهارون بصورة خاصة، وبهذا قدم التكرار حجة واضحة وتفصـيلاً للفظة الأولى، فقد قرن أبو هلال العسكري (ت 394هـ) التكرار بتأكيد الحجـة وجعله مداً للنص، ثم قرنه بمد القول وبلوغه حد الإقناع[2] بالتركيز علـى المعـنى الأول، وتثبيته وهو الإيمان بالرب الحقيقي (الله) تعالى(رب العالمين).

كما شكل التكرار ضمن بينة النداء نسجاً حجاجياً، بوصفه إعادة لمشابه له كما في قوله تعالى: **﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ۞يَاقَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾**[3] إذ ارتـبط النـداء المكرر ببعد حجاجي؛ لما سيأتي بعده، كون النداء أسلوب تنبيه صوتي لأمر عظيم الشأن فـ ((في العربية إذا روت الأخبار عن أمر عظيم، جعلته نداءً))[4] فالمنـادى المكرر(يا قوم) جاء مرتكزاً أساسياً للفت المتلقي صوتياً، ويحتج عليه بزوال هـذه الحياة الفانية، وثبوت الحياة الآخرة فالمتاع مؤجل والقرار دائم، فضـلاً عـن أن السياق قد قصر الموصوف على الصفة؛ لتعضيد زوال الحياة الفانية؛ لأن المنادى (يا قوم) أحكم ما بعده، واحتج له ضمن بنية تكرارية، متنت النص، وقد استلزم ذلك بالضرورة للتنبيه المتكرر بالنداء ((للتوصيل لهذا البث الندائي إلى الإنسان؛ لإقناعـه وتوصيل مراده))[5] بغية تزهيدهم في هذه الحياة الزائلة، وترغيبهم في الحياة الأخرى الباقية؛ فجاء الحجاج عن طريق تكرار النداء لـ ((توجيه دعـوة إلى المخاطـب،

---

(1) ينظر: في ظلال القرآن: 2596/5.

(2) ينظر: كتاب الصناعتين: 159.

(3) غافر 38 – 39.

(4) التبيان: 115/4.

(5) النداء في القرآن الكريم: 90.

وتنبيهه إلى الإصغاء، وسماع ما يريده المتكلم))[1] وإحكام حجته عليه.

وشكل تكرار (ليلة القدر) دلالة حجاجية مكثفة، تلفت المتلقي إلى التأثر بهذه الليلة، كما في قوله تعالى: **﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۞ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۞ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۞ تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ ۞ سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾**[2] فليلة القدر عالية الشأن والقدر ففيها **﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾**[3] وجاء تكرارها واقعاً في حيز الإضافة؛ لتمييزها عن باقي ليالي رمضان، ووصلاً بما سبق آثر النص تكرارها احتجاجاً لعلو شأنها، وترابطها الصيغي مع الليل؛ لأن الليل جليس النفس المؤمنة المراجعة لذاتها، فالنص يحتج بليلة القدر فـ ((يكون التكرير منبعثاً عن المثير النفسي، مفضياً إلى نفس المخاطب بأثره والتكرار الحاصل له وقعه، إذ يدق اللفظ بعد ما يتكرر أبواب القلب، موحياً بالاهتمام الخاص بمدلوله، فيشغل شعور المخاطب، إن كان خافتاً ويوقظ عاطفته إن كانت غافية))[4] لذا جاء التجسيد الحجاجي بتكرارها، ولاسيما توظيف فاعلية الطلب (الاستفهام) من أجل كمال العناية بها عبر التركيز عليها، من خلال نواة هذه الليلة ففيها(نزل القرآن) وفيها (تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ) مما أدى إلى تصاعد الحجاج بها، ولاسيما بعد التكرار الثالث، فهي (خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ) مما جعلها ذات بنية عميقة واسعة، فدور التكرار انتهى إلى إثبات الجانب الروحي والوجداني لهذه الليلة من خلال العلائق المتواشجة بها وتكريس الحجاج بها، بوصفها ليلة مؤثرة، فجيء بها مكررة لتترك أثراً انفعالياً لدى المتلقي؛ لأن المعاودة تسهم في إقناع المتلقي، فمن الطبيعي أن المرسل عندما يكرر، فهذا يعني الاهتمام بالمكرر وتعظيمه، وشد الانتباه إليه كقوله تعالى: **﴿الْقَارِعَةُ ۞ مَا الْقَارِعَةُ ۞ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ﴾**[5] يستهل النص الكريم بافتتاح

---

(1) النحو الوافي: 1/4.

(2) القدر: 1ـــ 5.

(3) الدخان: 4.

(4) التكرير بين المثير والتأثير: 212.

(5) القارعة: 1ـــ3.

حجاجي، لما لهذه اللفظة (القارعة) التي ستتكرر من تأثير على قـــرع القلـــوب، فالقرع هو الصوت العالي، وقد تكررت لتؤكد هذا القرع وإقناع المتلقـــي بـــه، ضمن بنية الاستفهام، وبما أن((التكرار يساعد على التبليغ والإفهام ويعين المـــتكلم على ترسيخ الرأي))[1] فمن البديهي أن التكرار ضمن بنية الاستفهام، جاء ليضيف قوة تأثيرية، فقد غدت لفظة القارعة (المكررة) حجة تغـــذوها نفـــوذ محتواهـــا، وحضورها في الذهن؛ لأن القارعة أصبحت لازمة نصية، عمقت الحجاج في سياق الاستفهام التقريري فـــ ((حصل في هذه]الآيات[تهويل شديد بثمانية طرق وهي: الابتداء باسم القارعة المؤذن بأمر عظيم، والاســـتفهام المســـتعمل في التـــهويل، والإظهار في مقام الإظهار أول مرة، والاستفهام عما ينبئ بكنه القارعة، وتوجيـــه الخطاب إلى غير معين والإظهار في مقام الإضمار ثاني مـــرة، والتوقيـــت بزمـــان مجهول حصوله، وتعريف ذلك الوقت بأحوال مهولة))[2] فتم نفســـياً اســـتعداد المتلقي، لما سيأتي بعد المكرر، المتمثل بوصف الناس المنبعثين مـــن قبـــورهم الـــتي تعادلت تشبيهياً مع صورة الجراد **﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَـــالْفَرَاشِ الْمَبْثُـــوثِ﴾**[3] فالصورة الحسية قربت مشهدية هذا اليوم، فاللفظة الأخيرة (القارعة) أوضحت ما سبق على نحو التفصيل بعد الإجمال؛ إذ إن موضوع الخطاب الحجاجي في الـــنص عن هذه القارعة وماهيتها، فهي قضية كبرى تحتاج إلى التأثير والإقناع؛ لذا هيمن النسق التكراري على النص.

أما في قوله تعالى: **﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۞ مَلِكِ النَّاسِ ۞ إِلَهِ النَّـــاسِ ۞ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ۞ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ۞ مِـــنَ الْجِنَّـــةِ وَالنَّاسِ﴾**[4] فجاء التكرار في موضع الفاصلة؛ فجعلها ذات بنية تكرارية مقطعيـــة ذات وضوح جلي، فلفظة (الناس) تدل على منهجية ذات مسار حجاجي واضح لتحديد ماهية المستعاذ به، والمستعاذ منه، فالناس لها علاقة مع الرب بصورة عامة،

---

(1) الحجاج في الشعر العربـــي بنيته وأساليبه: 168.
(2) التحرير والتنوير: 512/30.
(3) القارعة: 4.
(4) الناس: 1-6.

لذا ((قدم الربوبية لعمومها وشمولها لكل مربوب على حد سواء، فلا فعل لأحد إلا وهو خلقه سبحانه وتعالى، وهو الباعث عليه وأخر الإلوهية؛ لخصوصيتها؛ لأنـــه من لم يتقيد بأوامره ونواهيه فقد أخرج نفسه من أن يجعلـــه إلهـــاً، وأن كـــان في الحقيقة لا إله سواه))[1] فكل مخلوق مربوب، لكن علاقة الربوبية مختلفة بالنسبة إلى الله تعالى، ولكي يحدد ماهية الرب الذي يستحق أن نستعيذ به، جـــاء التكـــرار ليعطي حجاجية القربى من الله تعالى والاحتماء به.

إن تكرار كلمة الناس، استندت إلى تكرار توزيعي، تمثل بمفاتيح لفتح مغاليق وتبديد غوامض، ومن منظور حجاجي عمقت كلمة(الناس) من ضرورة الاستعاذة بالله من (الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ) فأدى إلى الحذر واليقظة من (الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ) فمن الطبيعي أن يلجأ الناس إلى من يحميهم، كما أن نسق المستعاذ بـــه، وذكره مضافاً إلى المكرر(الناس) يعني أن مدار الخطاب هو التجاء النـــاس إليـــه، وحثهم عليه فـــ (رب الناس وملك الناس وإله النـــاس) وردت ذات مســـوغات حجاجية مترابطة تحاكي الحياة الإنسانية؛ لأن ((ذكر الرب أولاً؛ لأنه أقرب مـــن الإنسان، وأخص ولاية ثم الملك؛ لأنه أبعد منالاً وأعم ولاية يقصده مـــن لا ولي يخصه، ويكفيه ثم الإله؛ لأنه ولي يقصده الإنسان عند إخلاصـــه، لاعـــن طبعـــه المادي))[2] فعلاقة المجاورة للكلمة المكررة (الناس) مع المضـــاف؛ ولـــدت نســـقاً حجاجياً على سبيل التعريف بالمضاف عن طريق ثنائية متوالية، بدأت من العـــام، وانتهت إلى الخاص، وإن هذا التكرار كشف للمتلقي مقصديات الاستعاذة بـــالله تعالى من خلال الفعل (ق) الأمري الذي أعطى مفتاحاً للدخول إلى النص الـــذي حمل درجة التأثير على سلوك المتلقي، وتوجيهه بتوظيف ما يحملـــه ذلـــك علـــى التسليم والإذعان.

---

(1) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: 612/8.

(2) الميزان في تفسير القرآن: 459/20.

الفصل الثالث

أسلوبية الحجاج البلاغي

توطئة

إن دراسة أسلوبية الحجاج البلاغي في هذا الفصل لهي حتمية في البحث الحجاجي، ولاسيما العلوم البلاغية لها الأثر الفاعل في تعزيز الحجاج وما توصله هذه العلوم من تأثيرات في المتلقي، في حين تؤدي أثراً كبيراً في التسليم والإذعان الذي هو نتاج الاقناع؛ لما تحمله هذه العلوم من مضامين.

وإذا أراد المرء أن يرصد الحجاج من ناحيته البلاغية، عليه أن يرصد موقعه ضمن علوم البلاغة المعروفة (المعاني والبيان والبديع) وعلى وفق ما تراه البلاغة الجديدة من أن هذه العلوم ترتبط بقضية يحاول المرسل التأثير في المتلقي واستمالته؛ من أجل تغيير موقفه أو الإيمان بموقف المتلقي، فالغاية من هذه العلوم وسيلة وهدف، ولما كانت البلاغة مرتبطة بالحجاج من خلال هذا الهدف، كان عقد هذا الفصل مطلباً للحجاج البلاغي في السور المكية.

إن الفنون البلاغية مثل (التمثيل والاستعارة والالتفات والتقابل والتفريع) آليات بلاغية؛ لأنها تسهم في الإمتاع وفي الوقت نفسه تعد حاملات للحجاج؛ لأنها تركز الفكرة وتطرحها طرحاً مؤثراً ومقنعاً وانطلاقاً من هذا، فإن البلاغة مسلك رئيس من مسالك الحجاج والاستدلال؛ ذلك لأن العلوم البلاغية تكتسب قوتها التأثيرية الحجاجية؛ لأنها لا تخاطب العقل والذهن فحسب، وإنما تخاطب الإحساس والانفعال أيضاً.

إن المحاج إذن يحاول إقناع المتلقي بإثبات دعوته الموجهة إليه، فمن الضروري نمو الحجاج بالعلوم البلاغية؛ لأنها تدخل في جميع أنواع الخطابات الأدبية، الاجتماعية، السياسية، الدينية؛ لهذا يسعى الفصل إلى قراءة حجاجية على وفق المعطيات البلاغية في السور المكية.

التمثيل

يعطي التمثيل قوة انطلاق العلاقة الحجاجية، من خلال المعطيات التي تترشح عنها الخلاصة التي بالنتيجة تفضي إلى الحجة؛ إذ إن التمثيل يعمل على إسناد بنية ذهنية لدى المتلقي تتعلق بالتأثير الصوري عن طريق الملفوظ، وإن هذا الملفوظ يحث على الاعتقاد بالفكرة المطروحة في سياق التمثيل، وقد كشف الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) القوة التأثيرية للتمثيل في النص بقوله: ((واعلم أن مما اتُفق عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها وشب من نارها، وضاعف من قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها... فإذا كان مدحاً كان أبهى وأفخم وأنبل في النفوس وأعظم... وإذا كان ذماً كان أوجع، وإذا كان حجاجاً كان برهانه أنور وسلطانه أقهر وبيانه أبهر))[1] وذهب الرازي (ت 606هـ) إلى أن التمثيل تشبيه سائر، يكثر استعماله على معنى يشير إلى أن الثاني بمنزلة الأول، وهذا المعنى ثبت فيهما فهو لا يتغير[2].

في الدراسات الغربية الحديثة، ولاسيما الدراسات الحجاجية، يرى بيرلمان أن التمثيل ((هو طريقة حجاجية تعلو قيمتها على مفهوم المشابهة المستهلك، حيث لا يرتبط التمثيل بعلاقة المشابهة دائماً، وإنما يرتبط بتشابه العلاقة بين أشياء ما كان لها أن تكون مترابطة))[3] وإن تمثيل شيء بشيء آخر لا يتم بصورة اعتباطية، بل يأتي ذلك

(1) أسرار البلاغة: 88.

(2) ينظر: نهاية الإيجاز: 132.

(3) عندما نتواصل نغير: 91.

عبر الصلة التي توحد بينهما، وهذه الصلة تكون معروفة سلفاً وشائعة في الواقع، وبهذا يتم ثبات هذه الصلة، وتمثيلها في الذهن؛ لأنها ستكون مؤثرة عن طريق هذا التمثيـــل، إذ إن ((التمثيل يسقط علاقات مستفادة سابقاً على مجال مجهول أو يبــدع علاقـــات جديدة من منطلق تشابه ما، فالذهن ينظر إلى ما يجري أمامه من خلال الأحكام الــتي تكونت فيه على ضوء الخبرة السابقة))[1] ويعد بيرلمان أن الحجاج بالتمثيل مشــروط بأن المثل المستعمل عليه أن يكون داعماً لقضية ما؛ كي يصبح الحجـــاج مـــؤثراً؛ لأن التمثيل ينتقل من حالته الخاصة ذات القبول عند المتلقي إلى حالة عامة تضـــم الـــرأي المدافع عنه[2]، ومن هنا ينهض التمثيل بوصفه شكلاً من أشكال البرهنة التي تقوم على التأمل؛ لأنه يصل بين المتباعدات، فعلى المحاج أن يتخذ من (المثيل) عتبة للصـــعود إلى مستوى التأثير والإقناع، لكن هذا غير كاف ما لم يعرف كيف يداخل بينهما (المثـــال والمثيل) لأن هذا ما سيجره إلى صناعة الحدث الإقناعي.

إن عملية التوازن بين طرفي التمثيل مطلوبة؛ لتكون عن طريق الكل أو الجزء؛ لإقامة وحدة تمثيلية تشد انتباه المتلقي؛ لأن الأمر يتعلق بـــ ((تشـــابه في العلاقـــة أكثر منه علاقة تشابه، بمعنى أن المماثلة تقيم علاقة في داخل الموضوع وعلاقـــة في داخل المثيل))[3] وبذلك يؤسس نوعاً من القياس الذي يقود المتلقـــي إلى التســـليم والإذعان بالاستنتاج، بل إن قوة التمثيل تتأتى من قدرته علـــى التقريـــب بـــين عنصرين من نظامين مختلفين، مع محاولة جاهدة لطمس ما بينهما من فروق خلافاً للمقارنة، كطريقة في الاستدلال؛ إذ هي تجري عادة بين عنصرين من نظام واحد، فتقام تراتبية معينة منها نستنتج حكماً، فهو احتجاج لأمر معين عن طريق علاقـــة الشبه التي تربطه بأمر آخر[4] يبث في الذهن تكاملاً رؤيوياً يعمل علـــى إقناعنـــا بالفكرة بعملية استبطان ما هو خارج النص اللغوي، وإن عملية الفهم تـــدخل إلى مجال الحجاج عن طريق العقد الاجتماعي المتفق عليه في الوسط البشري؛ وعلـــى

---

(1) الصلة بين التمثيل والاستنباط: 29.

(2) ينظر: تاريخ نظريات الحجاج: 52 – 53.

(3) نفسه: 55.

(4) ينظر: الحجاج في الشعر العربـــي بنيته وأساليبه: 252 – 253.

هذا الأساس يكتسب التمثيل سلطته من قدرته على الإسكات؛ إذ لا يمكن قرع ما يعاكسه؛ لأنه يسوق المسلمات عند الجميع، ويؤكد الإثباتات في النهاية؛ ليدعم بها كل التصورات التي يريد المرسل من المتلقي أن يعتقد بها.

ومما لاشك فيه أن آليات التمثيل من أوسع الطرق الاستدلالية استعمالاً، ومن أشدها في الخطابات الإنسانية[1] لأنه ((يزيد في الكلام معنًى يدل على صحته ذكر مثالٍ له))[2] فهو أقرب وسيلة للإيضاح والإبانة، وأقرب وسيلة لتقريب البعيد من المعاني، وأن الاستدلال بالتمثيل بوساطة استثمار الصور والحكايات أو ما هو رمزي لتبليغ بعض الأفكار إنما يقوم على نقل الحقيقة المتعلقة بحالة خاصة إلى حالة خاصة أخرى بالاعتماد على معايير التشابه والتماثل، وما يرتبط بينهما من علاقة تناظر بين عناصر أو بنيات تنتمي لعوالم مختلفة[3] تستحوذ على المشترك وتجعله مصدراً للحقيقة، ضمن منظومة تضع التمثيل موضع (الهوية) التي منها نحصل على النتائج، وهذه النتائج يحصل عليها المتلقي بفعل التمثيل وجدارته في الاستدلال الذي يترشح من العلاقة بين الطرفين (المثل والمثيل) على أن الباحث يشير هنا إلى أن هذه العلاقة غير مصطنعة، وإنما موجودة في الأصل والتمثيل يقوم بدمجها، وإعادة تمثلها عن طريق المقارنة التي تحمل المعنى الذي نريد إيضاحه بمعنى ((أن تأتي بمعنى ثم تؤكده بمعنًى آخر، يجري مجرى الاستشهاد والحجة على صحته))[4]. فالمماثلة تأسيس علاقة بين ما يراد الدفاع عنه، وبين عنصر يجري البحث عنه في موقع آخر من المحيط هو المثيل الذي يكون مقبولاً سلفاً لدى المتلقي، فالعملية إذن توضيح موضوع بوساطة التمثيل له، ونقل قيمة المثيل إلى الموضوع، وإن هذا يتضمن كما الحال في الحجاج توضيح بعض العلاقات واستقطابها، وإهمال بعضها الآخر[5] ولا يخفى أثر ذلك من تركيز على جانب الارتباط بالتجربة، بل إن المثيل

---

(1) ينظر: تجديد المنهج في تقويم التراث: 174.

(2) سر الفصاحة: 275.

(3) ينظر: دروس الحجاج الفلسفي: 39.

(4) كتاب الصناعتين: 416.

(5) ينظر: تاريخ نظريات الحجاج: 55.

يصبح داخل هذه التجربة، وضمن حيزها الذي ينسجم فيه، ولاسيما هو يتعلـــق باستراتيجية البرهنة التي تفرض سطوتها على صعيد المضمون.

يذهب الباحث إلى أن المثل ((يقوم في الخطاب مقام الاســـتقرار في المنطـــق، والمثل حجة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتها، ويراد الاســـتنتاج نهايـــة أحدهما بالنظر إلى نهاية مماثلة))[1] إذ ليست للتماثلات أي قيمة عندما لا تســـجل علاقات في نظام الواقع الذي ينطبق عليه التمثيل[2]، وأن هذه العلاقـــات تُعـــنى بتشكيل البنية التي تؤسس لواقع يسمح لنا بإثبات حقيقة ما عن طريق التشـــابه في هذه العلاقات للوصول إلى النتيجة المنتزعة من المتعدد فـــ ((التمثيل يتوخاه المتكلم في الاحتجاج؛ فيقدمه على أنه دليل أقوى لصالح النتيجة المتوخاة، وهذه الخاصـــية المميزة للقول التشبيهي أو الاستعاري تجعله فوق الإبطال؛ ولذلك أكد الدارسون أن يعسر على المرء أن يتصور إمكان ورود دليل مضاد بعد التشبيه أو الاســـتعارة، يخدم النتيجة المعاكسة))[3] ومن هنا يعمد المرسل إلى التمثيل عند الحجاج، بعقـــد الصلة بين صورتين، ليتمكن من الاجتماع لبيان حجته[4] فقيمة التمثيل تتأتى من هذا الاجتماع، ومدى تأثيره في النفس التي تميل غالباً إلى الاقتناع بالصور التمثيلية الواقعية؛ وبالنتيجة رسوخها في النفس، إذ إن الـــنفس لتـــدرك المشـــترك بيســـر وسهولة، ولاسيما المثل يرتبط بنتيجة يسلم بها العقل، وتذعن لها النفس و((كمـــا هو معلوم وثابت، من أن المشاهدة ذات أثر فعال في النفوس، حـــتى مـــع العلـــم بصدق الخبر، وعدم تسرب الشك إليه))[5] وأن التمثيل هو تجسيد وتجسيم لأحـــد الشيئين اللذين يقارن بينهما باتفاق جزئيات مشتركة لهما[6] وما حضور الحجة في التمثيل إلا من حضور تلك العلاقة الرابطة المدمجة فيه؛ أي أن التمثيل يتواجه مـــع بنى أخرى، ويستجلبها إليه وأن الاتفاق بين أمرين في وجه من الوجوه؛ لا يعـــني

---

(1) في بلاغة الخطاب الإقناعي: 82.
(2) ينظر: الصلة بين التمثيل والاستنباط: 29.
(3) الحجاج في الشعر العربـــي بنيته وأساليبه: 264.
(4) ينظر: استراتيجيات الخطاب: 497.
(5) البيان في ضوء أساليب القرآن: 61.
(6) ينظر: دراسات فنية في صور القرآن: 346 – 347.

أنهما متفقان في الوجوه وعليه فالوجه المشترك بينهما هو ما يدور عليه الحجاج بالتمثيل؛ لأن التمثيل له زيادة في الحجة والتأثير و((أن انصهار أطراف التمثيل بعضها في بعض بصور عدة يقرب بين مجالاتها المختلفة، فيسهل من الناحية الحجاجية حصول آثارها الإقناعية))[1].

يعد المثل ذا قيمة حجاجية؛ لأن له القدرة الكبيرة على جعل المتلقي قادراً على فهم المعنى، واستيعابه من خلال معناه التشبيهي، لينفتح على حقيقة باطنة تؤثر في النفس[2] فهو ((يعبر عن حقيقة جوهرية، متجاوزة للحضور الحسي))[3] بغية توضيح المعنى أو الفكرة المرتجاة، ومن هنا يأخذ التمثيل حيزاً واسعاً في الخطاب، ولاسيما الخطاب المكي الذي أخذ التمثيل فيه مساراً تأثيرياً؛ إذ يكشف عن البعد الآخر (المضمر) عن طريق استثمار البعد الإيحائي المؤثر بإسباغ فعالية حجاجية وجعلها مقرونة متداخلة في المثيل، فهو ((يمثل الدرجة العالية من درجات التشابه بين الشيئين أي يتجاوز المتوسط إلى درجة أعلى منه))[4] وهذا ما يجعله مقصوداً لطلب الفهم والإدراك، وكذلك لتكثيف ما يراد إفهامه والاحتجاج به؛ لأن المتلقي يدرك في أعماقه العلاقة بين الطرفين المسوقين تمثيلاً بشكل أسهل؛ إذ يمكن القول: إن ((الوظيفة النفسية للمثل ملتصقة فيه التصاقاً في معالجته البلاغية كافة؛ إذ بكل باب من أبواب البيان، نلمس الأثر النفسي رفضاً أو استجابة، من خلال رصد المثل لمهمته التعبيرية))[5] وهذه المهمة تقر بأن استعمال التمثيل استعمالاً حجاجياً بما يقدمه لنا من تصور للأشياء لأن للمثل قاعدة تشكل قانوناً يقوي درجة التصديق بتقديم حالة خاصة، توضح القول بطابعه العام وتقوي حضور هذا القول في الذهن، إذ إن المثل يؤتى به للبرهنة، ولتأسيس قاعدة قصد تقوية حضور الحجة[6].

---

(1) الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته: 343.
(2) ينظر: الجسد والصور والمقدس في الإسلام: 137.
(3) إعراب القرآن الكريم وبيانه: 197/8.
(4) البلاغة الحديثة في ضوء المنهج الإسلامي: 94.
(5) الصورة الفنية في المثل القرآني: 350.
(6) ينظر: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته: 338.

إن التمثيل عامل مساعد للعقل الذي أنتج المثيل، والذي اشترك مع المثيل له، وإن المنطقة التي يدخل إليها المرسل وأعني بها (التمثيل) تكون ذات فضاء حجاجي؛ لأنه ينتج فيها معنًى جديداً يحتج به في الخطاب الموجه إلى المتلقي، وأن عملية التوازن بين الأشياء المتماثلة لا تشترط أن يكون التماثل فيها خارجياً فحسب، وإنما قد يكون داخلياً مع الاحتفاظ بالخصوصية، لكل الأشياء (الأطراف) التي تدخل في إطار التماثل الذي سيكون بالنتيجة ((استقراراً بلاغياً وهوى حجة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتها، ويراد استنتاج نهاية أحدهما بالنظر إلى نهاية متماثلتها))[1] وأن الخطاب القرآني يستمد المثيل من الواقع اليومي المعيش؛ لأن هذا يتيح له تشخيص الفكرة المراد الاقتناع بها عن طريق ملكة إبداعية تتجاوز اللغة إلى الإفهام فالله تعالى: ((يضرب المثل زيادة في التوضيح والتقرير، فهو أوقع في القلب، وأقمع للخصم الألد؛ ولأنه يريك المتخيل محققاً والمعقول محسوساً، وأكثر الله في كتبه الأمثال، وفشت في كلام الأنبياء والحكماء))[2] وأن جميع الأقوال في القرآن الكريم التي تتضمن تمثيلاً يقرن حالاً بأخرى يدخل ضمن هذا الإطار، وتأسيساً على هذا فـ ((المثل القرآني لا يقصد إلى التشبيه باعتباره تشبيهاً بل باعتباره حاجة فنية، تبنى عليها ضرورة الصياغة والتركيب، فهو وإن كان عنصراً بيانياً، يكسب النص روعة واستقامة وتقريب فهم إلا أنه يعد عنصراً ضرورياً؛ لأداء المعنى القرآني متكاملاً من جميع الوجوه))[3] وأن هذا اللون يسهم في الإحاطة بالمعاني، وجلاء الغامض منها؛ فللمثل والتمثيل دلالة مؤثرة؛ لأنها تجسم الأفكار وتقرب إلى الإفهام ما هو بعيد عنها[4] فهو من العلامات الحجاجية المهمة؛ لأنه غالباً ما يرفد عملية الحجاج ويدفعها إلى الإقناع، من خلال تشكيله اتصالاً مؤسساً لحجج مبنية على الواقع[5].

---

(1) في بلاغة الخطاب الإقناعي: 82.

(2) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 186/1.

(3) الصورة الفنية في المثل القرآني: 168.

(4) ينظر: المعاني الثانية في الأسلوب القرآني: 445.

(5) ينظر: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته: 336.

ومن المعلوم أن المتلقي يشارك المرسل عن طريق التمثيل ولما كان ((المثل أنجح مطلباً وأقرب مذهباً في توضيح المعاني))[1] لذا جاء سوقه في النص القرآني، ولاسيما المكي لتوضيح المعاني التي ما كان لها أن تكون مؤثرة لولا هذه المشاركة التي تحمل على الإقناع والتوضيح، ولولا هذا التوضيح الذي هو ((من الحجاج القائم على الترابط بين أشياء ما كان لها أن تكون مترابطة أصلاً؛ أي أن يكون الموضوع والحامل له من ميدانين مختلفين؛ لأن الغاية في التمثيل توضيح الموضوع، بوساطة الحامل لهذا عد الحامل في العموم أشهر من الموضوع وأكثر ذيوعاً))[2] لذا فإن ما يريد أن يقف عليه الباحث، هو ما للتمثيل من دلالة حجاجية في بيان الموضوع، بوصفه – التمثيل – مجلياً للمعنى مقرباً للفهم، إذ إنه غير مقيد بزمان ومكان في الخطاب القرآني، فالتمثيل فيه مطلق عام وهذا ما يجعله خطاباً كونياً للناس.

إن دراسة الأساليب القرآنية في التأثير والاستمالة كثيراً ما تؤدي إلى فهم الصورة القرآنية على إنها طريقة في الإقناع تتوسل بالإبانة والتوضيح، معتمدة على لون من الحجاج والجدل؛ لتحرص على إثارة المتلقي واستمالته[3] كما في قوله تعالى: **﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾**[4] إذ جاء التمثيل متكأً في النص على الجانب المعنوي الحاصل من الألفاظ، وإنما لوحظ انتزاع حال الفريق الأول (الكافرون) مع مقارنته مع الفريق الثاني(المؤمنون) بتمثيلهما ضدياً[5] وقد ورد تمثيل الفريق الأول بمن جمع بين العمى والصمم، وأما الفريق الثاني فورد بمن جمع بين البصر والسمع، وكأنه انتزع من الفريق الأول تصامهم وتعاميهم، ووقوعهم بسبب ذلك في العذاب المضاعف والخسران[6] وإن استحضار (الأعمى والأصم والبصير والسميع) جاء تثبيتاً للفكرة

---

(1) البرهان في وجوه البيان: 156.

(2) الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته: 340.

(3) ينظر: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب: 332.

(4) هود: 24.

(5) ينظر: البلاغة والمعنى في النص القرآني: 142.

(6) ينظر: تفسير إرشاد العقل السليم: 114/3.

وأعني بها عدم الاستواء بينهما عقلاً وعرفاً، وهذا ما أدى بالتمثيل إلى الفاعلية الإقناعية بوصفه مؤثراً في النفس، من خلال سرعته في الرؤية التأملية التأويلية.

حدث التمثيل عن طريق المقارنة بين الأضداد؛ لاستمالة المتلقي وإقناعه بالفرق الواسع بين الإيمان والكفر، وأن توظيف حاسة السمع والبصر؛ لأهميتهما لأنهما حاستان تدركان عمق الأشياء واستيعابها، وأن عملية طمسهما وإلصاقهما بالفريق الأول؛ لكي يستقر الإذعان والتسليم في النفس، كما أن استعمال (مثل) و(الكاف) في النص جاء؛ لتعميق هذا التماثل بين الطرفين فالأداة (مثل) التي تصدرت النص ((تمثل الدرجة العالية من درجات التشابه بين الشيئين؛ أي يتجاوز المتوسط إلى درجة أعلى منه))[1] فالعلاقة القائمة بين الأعمى والبصير، هي عدم الاستواء وتباينهما في الحال قد رفعت من مستوى التأثير، بعقد المماثلة بينهما عن طريق الحواس، ومن هنا تحولت الفكرة عن طريق التمثيل إلى شيء نشاهده ونراه، وهذا ما يعطي وضوحاً للمعنى، ويزيده إقناعاً لذا، فالتمثيل من الطرق المهمة للاستدلال، فمن خلاله ندرك المقصود بتأول العلاقة وتقريرها في السياق.

إن التمثيل محاولة جادة للتأثير عن طريق صقل الشكل وتطوير اللفظ ومهمته تقريب المعنى إلى الذهن بتجسيده حياً[2] فالمثل معروف ومتفق عليه، وبه يصنع المرسل وسيلته الاقناعية للمخاطب؛ بربطه بالمثل غير المتفق عليه فيطغى المعروف على المجهول كقوله تعالى: **﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾**[3] يشير التمثيل إلى القدرة الإلهية التي تجاوز الزمن المحسوب عند البشر؛ إذ جاءت وصفاً لتقريب الفكرة إلى أذهان منكري المعاد، وبذلك حصل التمثيل؛ لكي يبدد المستحيل عند الباري عز وجل، ويثبت أن الله سبحانه وتعالى إذا أراد شيئاً يقول له كن فيكون؛ لقدرته المطلقة[4]، فقد اختار الخطاب المكي التمثيل الأنسب لقرب الشيء وهو

---

(1) البلاغة الحديثة في ضوء المنهج الإسلامي: 94.

(2) ينظر: الصورة الفنية في المثل القرآني: 167.

(3) النحل: 77.

(4) ينظر: الأمثل: 197/8.

(لمح البصر) لتتأثر به النفس، ويتأمله العقل، وأن ما تظنونه بعيداً نراه قريباً، بل هو أقرب من لمح البصر و((اللمح: النظر بسرعة، ولابد فيه من زمان تنقلب فيه الحدقة نحو المرئي، وكل زمان قابل للتجزئة، و لم يرد أن الساعة تأتي في لمح البصر، وإنما وصف سرعة القدرة على الإتيان بها))[1] وبهذا ينعقد البرهان في الزمان النسبي، ويفتح نوافذ الإقناع في القلب، وعليه فإن التمثيل يقع في الخطاب المكي؛ لأنه ينفذ عميقاً إلى داخل النفس الإنسانية؛ لذا غالباً ما يكون المثيل له في حيز المحسوس؛ لتقريب الصورة أكثر من سواه، فلمح البصر مما هو متعارف عليه بسرعة الزمن، حتى أصبح الزمن السريع يضرب بـ (لمح البصر) ولعل استحضار أمر الساعة وربطها بلمح البصر؛ لسرعة اقترابها أفضى بالتمثيل من التجريد إلى التجسيد، وهذا ما جعل العلاقة بينهما تحدث أثراً يدفع بالمتلقي إلى الإذعان والتسليم واستقرار قيام الساعة في النفس بهذه العملية الذهنية (حساب الزمان) التي أدت إلى نتيجة صدق قيام الساعة وقد أثرى النص وعزز حجاجه حرف العطف (أو) الذي عطف ما هو أسرع من لمح البصر(أو هو أقرب) بانسجام منطقي شحن التمثيل بطاقة حجاجية في إطار تكاملي ختم الآية بتوكيد التمثيل بـ (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

كما جاء التمثيل في السور المكية؛ لهدف إقناع المتلقي من خلال جلاء فكرة زوال هذه الدنيا، بغية تأديبه وتحذيره بتعريفه بكوامن الأمور، إذ يعنى التمثيل بالاقتراب من المتلقي، ومحاكاة يومياته للتأثير فيه كقوله تعالى: **﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً﴾**[2] إن التمثيل انتزع صوراً عدة، مثل حالة الأوراق القوية اليانعة بالماء، وبين ضعفها في الخريف؛ إذ إن أي نسيم يهب عليها يكسرها ويجعلها هشيماً ويرسلها إلى أي مكان يشاء[3] فالآية تنبه على تبدل حال الدنيا بإقناع فكري؛ لأن المتأمل في هذا التمثيل يوصلك إلى أن

---

(1) إعراب القرآن الكريم وبيانه: 258/4.
(2) الكهف: 45.
(3) ينظر: الأمثل: 200/9.

زخارف الحياة وبهجتها التي تعجبنا ما هي إلا محض زوال تضـــمحل فجـــأة، وأن الدنيا التي نظنها ذات أمد طويل، إنما هي في النهاية كنبات الأرض الأخضر اليانع عندما يصبح هشيماً يابساً في الخريف تكسره الرياح، ويذهب بذهابها، فالتمثيـــل جاء صورة حية انتزع منها الزوال أو الموت ضمن مراحل متتابعة تدريجياً، ويبدو أن السياق التمثيلي جعل الماء مركزاً محورياً؛ لأنه أصل الحياة وعمادها، وللمبالغة ورد (اختلط به نبات الأرض) بدلاً من (اختلط بنبات الأرض) دلالـــة علـــى أن النبات امتزج بالماء، وأصبح مخضراً بهياً، وفجأة يستحيل هذا النبات إلى (هشـــيم) على وزن (فعيل) وأن هذا الوزن يفضي إلى الاستقرار، وثبات النهايـــة المحتومـــة للحياة الدنيا على الرغم من وسعها؛ لكـــي يتجـــه المتلقـــي إلى العـــالم البـــاقي الخالد(ملكوت الله) لذا فإن الانسجام المنطقي جعل النبات الأخضر الذي يصـــفر يابساً تكسره الرياح، وتأخذه أدراجها، مثله مثل الحياة فكان الثاني (الماء المختلط به نبات الأرض) موضحاً للأول (الحياة الدنيا) بعلاقة الزوال، وهنا موطن الإقناع بأن الحياة غير دائمة.

إن التمثيل في الآية اختزل سرعة الزوال، بتتابع حرف العطف (الفاء) الـــذي دل على الترتيب والتعقيب بدون مهلة زمنية، ومن الملاحظ عدم ذكـــر تفاصـــيل (الحياة الدنيا) كما كان التفصيل حول الماء وأحواله؛ لكي تكتمل المآلات فالحياة تفنى بسرعة كالزرع، وأن السياق استحضر الفعل (أصبح) بدلاً من (أمسى) ولعل ذلك قد شكل عنصر السرعة والمفاجأة؛ لكي يكون أكثـــر توجيهـــاً وتـــأثيراً في النفس، ولاسيما التمثيل هنا ((يترك للعين مدة كافية للتأمل وللنفس مـــدة كافيـــة للتأثر))[1].

وتتأسس العلاقة بين من يتمسك بغير الله، وبين العنكبوت ذي البيت الواهن الضعيف عن طريق التمثيل في قوله تعالى: **﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِـــنْ دُونِ اللَّـــهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُـــوتِ لَـــوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾**[2] إن من يعرض عن الله تعالى بمالٍ أو علمٍ أو فهـــمٍ أو ســـلطانٍ،

(1) التصوير الفني في القرآن: 110.

(2) العنكبوت: 40.

ومن بغى وسعى في الأرض فساداً، هو مثل بيت العنكبوت الذي يبقى إذا سكنت الرياح، و لم يعترضه أي عارض أما إذا هبت الريح أو اعترضه عارض بسيط يصبح أثراً بعد عين، بمعنًى آخر إن من يعرض عن الله تعالى معتمداً على سواه فهو من الخاسرين[1].

إن مادة التمثيل غالباً ما تكون من المحسوس، وهي مما يشاهده المتلقي ويلم به في حياته، فالعنكبوت كائن يوجد حتى في البيوت؛ إذن التمثيل ترشح عن الحيز اليومي المادي المحسوس، وإن المثيل (العنكبوت وبيته) يمثل مادة معروفة، وإن مدار الإقناع حول توظيف بيته الواهن، بما اتخذه الإنسان من دون الله؛ مما جعل التمثيل يرفع من صلاحية الصورة اليومية لبيت العنكبوت إلى مستوى التأمل المفضي إلى التأثر والإذعان، كما أن التمثيل في السور المكية جاء عابراً للزمان والمكان، بمعنى أنه ثابت من عصر إلى عصر حتى لو تغيرت أجيال المتلقين وبصورة عامة جاء التمثيل في السور المكية مبنياً على ما متفق عليه؛ لكي يقنع المتلقي بشيء غير متفق عليه.

(1) ينظر: التفسير الكاشف: 110/6.

الاستعارة الحجاجية

حظيت الاستعارة ولما تزل باهتمام خاص من الفلاسفة والمناطقة والبلاغيين والنقاد وسواهم قديماً وحديثاً، ليس لأنها تندرج ضمن مفهوم المجاز فحسب، وإنما بوصفها ناقلة للمعنى من حيز إلى حيز آخر، ضمن مشروطية الاشتراك بينهما بآلية استبدالية تكون جزءاً حياً للثاني.

ومن المشترك هذا برزت علاقة المشابهة فيها بين المستعار منه والمستعار له، إذ يتمركزان على آلية الجمع التي تفضي بنا إلى التخييل ثم التأثر فالإقناع، ومن هنا عدت الاستعارة وسيلة تواصلية في النص؛ لأنها تتفاعل مع الآخر وتناغيه، إذ ثمة مناحٍ لا يمكن أن يكون الخطاب فيها مؤثراً إلا بتوظيفه للاستعارة، ولاسيما أن الاستعارة من أهم خصائص الخطاب في اللغات بشكل عام والخطاب الحجاجي بشكل خاص؛ لأن الاستعارة لا ينظر إليها اليوم مادة للتزيين والزخرفة، وإنما ينظر إليها أداةً أو آلية من آليات الإقناع ضمن الوجهة الحجاجية للخطاب.

عدت الاستعارة ضمن النظرية اللسانية الحديثة (الحجاجية) أداةً من أدوات الإقناع لما لها من أثر في اللغة والفكر على حد سواء[1]إذ ((ليست الاستعارة مجرد مجاز يحيل إلى فضاء تخييلي في اللغة، بل هي عملية استبدال وتحويل داخل الوعي نفسه))[2] ومن خلال هذا الوعي تتم آلية الحجاج بالاستعارة عن طريق تحول المعنى المتخيل إلى صورة حسية غالباً، تفضي بنا إلى التخييل فيتم لفت ذهن المتلقي وبالنتيجة نعطي للخطاب قوته الدلالية التأثيرية، ضمن بنية إيضاحية تصويرية، لتغيير مسار الذهن وتحفيز المتلقي بصورة أعمق؛ لذا عدت الاستعارة أكثر تأثيراً وأبلغ من

(1) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 159.

(2) الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية: 160.

التشبيه لأن ((الحس بالشيء ورؤيته في الاستعارة))[1]. ثمة من فرق بين الاستعارة الحجاجية ((التي تهدف إلى إحداث تغيير في الموقف العاطفي أو الفكري للمتلقي))[2] والاستعارة البديعية التي تكون مقصودة لذاتها، ولا ترتبط بالمتكلمين وبمقاصدهم وأهدافهم الحجاجية، مثل الاستعارات التي نلحظها عند الأدباء والفنانين الذين يهدفون من ورائها إظهار تمكنهم من اللغة، فالسياق عندهم هو سياق الزخرف اللفظي، والتفنن الأسلوبي وليس سياق التواصل والتخاطب[3] وعلى الرغم من بونهما في ظاهر السياق، لكن الباحث يرى ما ذهب إليه ميشال لوكرن في مزجهما، وعد الاستعارة البديعية حجاجية أيضاً في مقالته (الاستعارة والحجاج) إذ يقول: ((وهكذا نجد في مقابل الغاية الجمالية للاستعارة الشعرية مطمحاً إقناعياً للاستعارة الحجاجية))[4] فعلى وفق ذلك، يمكننا أن نعد الاستعارة البديعية داخلة ضمن الحجاج إذا تجاوزت قصديتها الجمالية إلى حيز التأثير في المتلقي وإقناعه بما تحمله في طياتها ضمن سياقها الذي نظمت فيه؛ لأن الحجاج يتوافر فيه الجمال أيضاً والمجاز كذلك إذ ((لا حجاج بغير مجاز))[5] ولأن الاستعارة تعطي مؤشراً حجاجياً باتساعها، وأن هذا الاتساع يؤدي دوراً مؤثراً في الخطاب؛ لعمقها التخييلي الفعال في منعطفات الفكر والذهن، فهي تقوم بمهمة ((الوسيط اللغوي الذي ينقل فكرة المؤلف إلى القارئ))[6] بوساطة الخطاب الذي تتوطد علاقته مع الشريك، سواء أكان الشريك حقيقياً أم متخيلاً فردياً أم جماعياً، وهذه الخاصية تطرح بالضرورة ما يمكن أن نطلق عليه: ((الإطار التشخيصي للتلفظ))[7] وبه يتم تحقيق شرط الاتصال بالاستدعاء الاستعاري، فيكون الخطاب فعالاً بوجهه الاستبدالي المؤطر بالمجاز، وهي من الخصائص البارزة بلاغياً قديماً وحديثاً، فالاستعارة الحجاجية ((تضفي ملامح فنية

---

(1) الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم: 331.
(2) اللغة والخطاب: 131.
(3) ينظر: اللغة والحجاج: 109.
(4) الحجاج في الشعر العربي القديم بنيته وأساليبه: 121.
(5) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 213.
(6) إشكالية القراءة وآليات التأويل: 20.
(7) ينظر: الحجاج والاستدلال الحجاجي: 104.

خاصة تمنح المكتشفين لها من القراء متعة معينة تكون كفيلة بإقناعهم أحياناً بحسب قوة البناء الحجاجي))[1] إذ يرى بيرلمان: أن محسناً لهو حجاجي إذا كان استعماله في سياق تغيير زاوية النظر، ضمن الحالة الجديدة المقترحة، فإذا لم ينتج عن الخطاب استمالة المخاطب فإن هذا المحسن سيكون مقصراً عن أداء دوره الاقناعي[2]، إلا أن آلان بواسيتو تعرض إلى كون الاستعارة تعمل حجاجياً؛ فتعرض الحجج وتؤثر على المتلقي على اعتبار أن وجودها ليس تزييناً بقدر ما تكون وسيلة حجاجية عن طريق هذا التزيين، عن طريق الاستدلال بالقياس، فهي عامل مهم لا يمكن الاستغناء عنه في الانسجام النصي[3].

وعلى وفق ما تطرحه النظرية الحجاجية تسهم الاستعارة في بناء النص الحجاجي من ناحية (الاستدلال والتأثير والإقناع)[4]، ووصلاً بما سبق نشير إلى أن في الاستعارة الحجاجية تكون الأهداف متباينة بحسب السياق وهذا ما يؤدي إلى توجيه الخطاب برمته، من خلال التأثير في المتلقي ببروز ادعاء يشترك جزء من خصائصه مع العالم الحقيقي، بدخول المستعار له في المستعار منه، وبالعكس فيتحقق الحجاج على أن الحقيقة هي الأرضية التي تقوم عليها الاستعارة وتتشيد مجازياً عليها، باستعمال موادها إذ تقوم ((الاستعارة من خلال انزياحات اللغة التي تنشئها ببناء تصورات مكملة أو جديدة تماماً تعيد توجيه الفكر إلى طريق فيه معانٍ لا توفرها القواعد العادية لنشاط اللغة))[5] وغاية ذلك إظهار الخفي وإيضاح الظاهر الذي ليس بجلي عن طريق استعارة كلمة من شيء معروف إلى شيء لم يعرف بها[6] لأنها تصطنع من الوسائل اللغوية كلاماً غير الكلام الاعتيادي أو تصطنع لغةً داخل اللغة، كما يرى بول فاليري[7] فتخلق تصوراً ذهنياً وثيقاً بالمتعارف عليه في الوسط الإنساني، وهو ما يجعل المتلقي

---

(1) الحجاج في البلاغة المعاصرة: 166.
(2) ينظر: التداولية والحجاج: 51.
(3) ينظر: النصوص الحجاجية: 184.
(4) ينظر: عندما نتواصل نغير: 112.
(5) الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية: 154.
(6) ينظر: البرهان في علوم القرآن: 433/3.
(7) ينظر: الجملة في الشعر العربي: 5.

متقبلاً لها، وبالنتيجة سيتولد عنده التأثير بحسب المفهوم الجديدة للاستعارة التي تدفع كآلية حجاجية لا تنحصر فقط بين فكرتين، وإنما تقوم على التناسب بين المستعار منه، والمستعار له؛ فيتولد من مجازها علاقة مقبولة، ضمن التوجه الجديد لها ((ويظهر هذا التوجه العملي للاستعارة، في ارتكازها على المستعار منه، سواء أصرح به أم لم يصرح، وغالباً ما يقترح هذا الطرف فيها حالياً أو مقامياً بنسق من القيم العليا، إذ ينزل منزلة الشاهد الأمثل والدليل الأفضل))[1] لأن التناسب ينصهر بين المستعار منه والمستعار له، وأن هذا التناسب قد يأتي في الشكل أو المعنى أو الوظيفة، وبهذا تفترق الاستعارة عن التشبيه بـ ((وضعها شيئين غير متشابهين اعتماداً على ربطهما بعلاقة المشابهة، وأن هذا التشبيه الطارئ في التناسب يُكتَسب بفضل هذا الربط))[2] وعندها سيحدث توهم الانتساب بين المشبه والمشبه به، بمحو الأبعاد بين المستعار منه والمستعار له، فعندما نقول مثلاً رأيت أسداً ((حتى ندعي له الأسدية وحتى نوهم أنه أعطاك من البسالة والبأس والبطش ما تجده عند الأسد صار كأنه واحد من الأسود))[3] إذ ستكون الصفات اللازمة للأصل الحقيقي ادعاءً على الإنسان وسواه، عن طريق المجاز المتحقق، لكي يكون المعنى مؤثراً مقنعاً للصفات المسبوغة، وأن ((هذا الإدعاء الثاني يبلغ الغاية في الإقناع، حتى أنه يصير بمنزلة قانون حجاجي يدل على نفسه ولا يدل عليه غيره))[4] لأن الإبدال الاستعاري هو قياس مختزل، وبعبارة أدق قياس إضماري؛ أي قياس حذفت مقدمتاه واكتفي بالنتيجة فقط[5] وعلى هذا الأساس فإن المتكلم يقدم القول الاستعاري، على أنه دليل قوي لمصلحة النتيجة المتوخاة، ولهذا كانت الاستعارة الحجاجية مرتبطة بمقاصد المتكلمين، وبسياقاتهم التخاطبية والتواصلية[6].

---

(1) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 312.
(2) الاستعارة الحجاجية بين أرسطو وشايم بيرلمان: 35.
(3) أسرار البلاغة في علم البيان: 230.
(4) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 307.
(5) ينظر: المجاز والحجاج في درس الفلسفة: 23.
(6) ينظر: اللغة والحجاج: 106ــ 108.

تصب الاستعارة الحجاجية، في دمج جهتين فننظر من نافـذة الجهـة الأولى (المستعار له) إلى الجهة الثانية (المستعار منه) وبذلك يتم التأثير في المتلقي وبالنتيجة إقناعه، من خلال خروجها إلى المتداول؛ بعدولها من الحقيقـي القـديم إلى غـير الحقيقي الجديد، فتنجم عنها الحجة في أعلى درجة من الإقناع علـى المسـتوى الجديد الذي ظهرت بها مما كانت عليه قبل فـ ((كل استعارة حسنة هي توجـب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة، وذلك أنه لو كانت تقوم مقام الحقيقة لكانـت أولى به و لم تجر الاستعارة، وكل استعارة فلابد لها من حقيقة، وهي أصل الدلالـة على المعنى في اللغة))[1] لأنها تدعي معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء[2].

إن الحجاج عن طريق الاستعارة لا يقتصر فقط في العلوم الإنسانية، بـل إننـا كثيراً ما نلمسها عن كثب في بقية العلوم، وأقصد بها العلوم الصرفة التي تستعين بهـا في الفرضيات؛ لكي تثبت برهانها وتقنع المتلقي بصحة نظرية أو قانون عـن طريـق الاستبدال إذ ((تشتغل الاستعارة حجاجياً من خلال عملية الاستبدال بوصفها حركة يتم من خلالها بيان، وبالنتيجة تنمحي الحالة التي يكون فيها المتكلم قاصراً عـن أداء مقصده محيلاً بذلك إلى مكان تنبئي يستهدف فيه مقاصده وإلى حين تحققها يكـون قد أقنع وأفهم))[3] لأن العلاقة الاستعارية هي أدل ضـروب المجـاز علـى ماهيـة الحجاج[4] لأن التأثير فيها سيتحقق بالتخييل، واستتار الأول (المستعار منه) وبـروز الثاني (المستعار له) على أنه مجَسدٌ للأول شكلاً أو معنًى أو وظيفةً، وعلى وفق ذلك جعلت الاستعارة المعنويات حسية والجمادات ناطقة؛ لكي تكون مؤثرة في الخطاب؛ فتدفع بالمتلقي إلى الاقتناع بما أريد طرحه فـ ((الاستعارة بوصفها تمثيلاً مركباً مـن تخييل وتصوير هي شكل خطابـي يدفع بالحجة إلى مستوى لا يتحدد معه ميـزان لمعرفة قيم الحقيقة فيقع البرهان بسلطة لا تنقضي))[5] لأن عدم الانقضاء هذا الـذي يحقق البرهان يقع تحت طائلة الإدراك الذهني العالي الذي صنع الاستعارة باجتيازهـا

---

(1) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: 79.

(2) ينظر: دلائل الإعجاز: 280.

(3) الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية: 157.

(4) ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: 233.

(5) الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية: 159.

معيار الحقيقة ونقلها المعنى بطريقة موحية تؤثر في النفس؛ لذا ((كان دورها مؤثراً وذا انفرادية في التركيز المعنوي بعيداً عن الاطناب الاستطرادي، فهي تختلف عن غيرها من ألوان البيان لاتسامها بالعمق الذي يسهم فيه الخيال بشكل أكثر فاعلية؛ لأن براعة التركيب الجملي فيها، يتناول المعاني بطريقة مركزة مؤثرة في المتلقي من خلال السطوع الدلالي المذهل للمخاطب الذي ينتج عنه ولوج ذهني مشع وقادر على التقاط المعاني وتوضيحها))[1].

مال الباحث في تحليله للاستعارات في السور المكية إلى عدم إدراج التقسيمات والتجزيئات المتعارف عليها في متون المصادر والمراجع؛ لأن الاستعارة عموماً تؤدي إلى الحجاج، بوصفها مجازاً كما مر ذكره، كما أن الباحث سينطلق من الاستعارة إلى ما حولها (السياق) لبيان مدى تأثيرها وحجاجيتها وقوتها في النص الذي وضعت فيه إذ إن الاستعارة الحجاجية كما يرى بول ريكور تهتم ((بعلم دلالة الجملة، قبل اهتمامها بعلم دلالة الكلمة المفردة وبالنتيجة لا يمكن التحدث عن استعارة، لمجرد كلمة واحدة، وإنما يمكن الحديث عن قول استعاري بالكامل))[2]. إن الخطاب القرآني، ولاسيما المكي قد مارس من خلال الاستعارة وأنواعها إيضاحية تأثيرية إقناعية، وعليه سيتم التحليل على وفق ما تلقيه الاستعارة من حجاج على المتلقي على أننا هنا، لا ننكر أنواع الاستعارة كما أوردها القدامى من بلاغيين ونقاد، فما يهمنا هنا هو تحقيق الاستعارة الغاية الإقناعية عن طريق تثوير المعاني في الذهن، ضمن آلية لم تكن تتحقق فيما إذا كان التعبير على وجه الحقيقة؛ لذا فإن لها اليد الطولى في بث الإقناع والتأثير عند المتلقي، وتأسيساً على ذلك لن يقتصر التحليل على نزعة الكلمة المستعارة من الحقيقي فحسب وإنما سيكون داخل وظيفتها ومعناها ودلالتها في السياق.

كثر في القرآن الكريم إيضاح الأمور المعنوية بالصور المحسوسة، لتلقي عليها أشعة الضوء فتصبح شديدة الأثر في المتلقي[3]، وغالباً ما تم هذا بتوظيف القرب

---

(1) أساليب البيان العربي في السور المئين: 159.

(2) نظرية تأويل الخطاب وفائض المعنى: 90.

(3) ينظر: من بلاغة القرآن: 218.

التناسبـــي؛ لكي يحدث التأثير والإقناع ويقصد الباحث بالقرب هنا، هو قـــرب (المعنى) بين المستعار منه والمستعار له فـــ ((إذا كان معنى شكل (أ) يؤثر في معـــنى شكل(ب) كان تأثير معنى(أ) في معنى(ب) كبيراً))[1] وبهذا ستتولد قوة إقناعيـــة في النص عن طريق الاستعارة، فتكون وسيلة من وسائل التغيير؛ لأنها ستصبح جـــزءاً من النسق الذهني أو الفكري عند المتلقي ضمن المعطى السياقي وبهذا ستنتقل مـــن فضاء اللغة إلى فضاء الفكر، بعملية القرب الذي ينتج قوةً في التأثير، وأن عمليـــة الإقناع تتم في الاستعارة جراء تداخل المستعار منه في المستعار له ضـــمن عمليـــة العبور هذه.

جاءت أكثر الاستعارة الحجاجية في السور المكيـــة في محســـوس لمعقـــول؛ لأن الغرض منها ليس التصوير والزخرفة بقدر تحفيز الذهن، والتأثير فيه وتغـــيير ســـلوكه فـــ ((الصورة لم تكن حلية تزدهي بقدر ما هيَ رؤية واعية وإحساس جمالي عالٍ يراد منه توصيل الخطاب إلى متلقيه))[2] وضمن ما ذكر ســـابقاً تم توظيـــف الاســـتعارة حجاجياً في السور المكية، ضمن مقصدية توصيل الخطاب بصورة مؤثرة، كما في قوله تعالى: **﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾**[3] إذ آثر الخطاب القول الاستعاري الحجاجي على القول الحقيقي؛ لكي يكـــون الإحســـاس بالفكرة مؤثراً مقنعاً وأكمل في النفس؛ لأن التذوق يتم بسرعة كبيرة لـــذا لم تقـــف الاستعارة على حد كلمة (أذاق/لباس) بل تعدت إلى التضايف الإقناعي الذي يحتضـــنه السياق الذي جعل الاستعارة الحجاجية لها((قدرة خاصة على تأســـيس نســـق مـــن التضايف جديد، يحمل الواقع على اللاواقع، ويرســـي ماهيـــة اللامـــاهي))[4] عـــبر استحضار حاسة الذوق بدلاً من استعماله الإصابة؛ لشدة أثر الـــذوق في المتلقـــي[5]

(1) الاستعارات التي نحيا بها: 135.

(2) استرداد المعنى في أدب الحداثة: 75.

(3) النحل: 112.

(4) الخيال مفهومه ووظائفه: 262.

(5) ينظر: أساليب البيان في القرآن: 595.

وازداد هذا الأثر، ضمن طاقة إقناعية إضافية باستعارة اللباس للجوع والخوف، وإنما ((قال سبحانه (لباس الجوع) ولم يقل طعم الجوع والخوف لأن المراد بذلك - والله أعلم - وصف تلك الحال بالشمول لهم والاشتمال عليهم كاشتمال الملابس على الجلود))[1] على أن الباحث يؤكد أن التناسب حاصل بين الإذاقة واللباس من خلال الإحاطة والتمكن منها والسيطرة عليها، فضلاً عن التناسب الحاصل بين الذوق والجوع مما عمق البعد الإقناعي بقدرة الله تعالى وإحاطته وجبروته، وقد عزز هذا ظهور لفظ الجلالة في محل الفاعلية في سياق النص، وبهذا تم الانتقال من حقل اللفظ الاستعاري إلى حقل المعنى المقنع المؤثر في النفس، بغية الاتعاظ وتغيير السلوك إذ قوت الاستعارة الثانية الأولى؛ مما ولد حجاجاً للمتلقي بوساطة ((فكرة مركبة لا بطريق التحليل أو التجريد، بل بطريق الإحساس المباشر))[2] بالطعم والملبس فجعلهما شاخصين في الذهن مقنعاً في حتمية وقوعهما. ويستمر الخطاب المكي ضمن قوله الاستعاري الذي يهدف إلى التأثير والإقناع وإحداث رجة وجدانية عند الابن، كما في قوله تعالى: ﴿**وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً**﴾[3] فقد وردت قيمة الاستعارة الحجاجية بتوظيفها (الجناح) ضمن سياق إضافة الذل له؛ لإقناع المخاطب بالخضوع وطاعة والديه والحث عليه ببدء السياق بفعل إنجازي واجب وهو (أخفض) الذي حفز الذهن؛ لتلقي مقبولية الذل من خلال استعارة أداة الطائر له فأدى ذلك دور التوسع في العطف والدفء، كما أن هذه اللازمة (الجناح) تكاد تكون أهم لازمة للطير لأنه لا يستطيع التحليق إلا بهما، وأن أي خلل في الجناح سيؤدي إلى تعرقل هذا الطيران؛ لذا لن يصل الإنسان لمرضاة الله إلا برضا الوالدين فقد قرن الله تعالى - كما هو معلوم - رضاه بطاعة الأب والأم، ولعل إخفاء الطائر(المستعار منه) وإظهار جناحه متلبساً بالتذلل والرحمة كي يقتنع المخاطب بأن هذا الجناح المجازي سيؤدي به إلى الجنة؛ لأن ((الاسم المستعار كلما كان قدمه أثبت في مكانه كان موضعه من الكلام أضمن به وأشد محاماة

---

(1) تلخيص البيان في مجازات القرآن: 196ــ 197.

(2) المجاز وأثره في الدرس اللغوي: 107.

(3) الإسراء: 24.

عليه))[1] فقد عمق (الجناح) البعد الحجاجي للنص؛ لامتلاكه فاعلية التصوير والتـأثير باتجاهها صوب المؤثرات الذهنية التي خضعت للمشاهد اليومي لحال الطائر الذي يحنو على فراخه.

إن هدف الحجاج هو ((العمل على تحديد دور كل بنية في الخطاب الحجاجي بحيث تتجانس بعضها مع البعض الآخر مع محاولة لتقنين العلاقة بين كـل مـن المقدمات والنتائج))[2] من خلال دمج العلاقة الإسنادية، وتحويلـها مـن الواقـع الجمالي إلى الواقع الحجاجي، ضمن تقانة الاستبدال الوظيفي، كما في قوله تعالى: **﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَلَمْ أَكُـنْ بِـدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيّا﴾**[3] لأن أصل الإسناد هو للشعر لا للشيب، لكن جاء الإسناد للرأس للمبالغة في العموم والاشتمال والتوسع، بضم شعر اللحية أيضاً بعدها جزءاً مـن الـرأس فضلاً عن دلالة الإيغال الزمني للشيب، فانتشار الشيب قد نقـل فكـرة تمكـن الشيخوخة منه، وثباتها في جسمه وإظهار حالة الضعف ذلك؛ لأن الاستعارة تعد ((وسيطاً لغوياً ينقل فكرة المؤلف إلى القارئ))[4] فالفكرة هي عدم رجوع الشباب بعد انتشار الشيب، ووهن العظم الذي أحال إلى دلالة ضعف الجسد كله لإقامـة العظم لهيكلية الجسم، وقد جاء التوكيد لهذه الفكرة بالحرف (إن) بعـد النـداء المسندة إلى ضمير الذات المتكلمة؛ لبث الشكوى مباشرة من الوجدان المتألم إلى الله مباشرة، وهذا ما يحث المتلقي بأن يوقن المعجزة التي ستحدث للنبـي زكريا عليه السلام لأنه قدم وهن العظم وضعفه على انتشار الشيب؛ لأن انتشار الشيب قد يحـدث للشاب أيضاً بدلالة أن السياق قد ((ترك جمع العظم إلى الإفراد لشـمول الـوهن العظام فرداً فرداً))[5] لوجوده في عموم الجسد.

وقد ترتبط الاستعارة الحجاجية في السياق بثنائيـة ضـدية، تعمـق الإقنـاع والانسجام بوصفها بنية تأثير تساند الاستعارة في عملية الحجاج كقوله تعالى: **﴿بَـلْ**

(1) أسرار البلاغة: 279.
(2) الحجاج مفهومه ومجالاته: 271/2.
(3) مريم: 4.
(4) إشكالية القراءة وآليات التأويل: 20.
(5) إعراب القرآن وبيانه: 572/4.

﴿نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾[1] فالعلاقة الاستعارية ذات أساس حجاجي مقنع؛ بتبليغ السياق لفكرة انتصار الحق على الباطل، وقد جاء الحجاج بالاستعارة، ليوحي بقوة هذا الانتصار؛ لأن ((القذف: الرمي البعيد والدمغ شج الرأس، حتى يبلغ الدماغ أما زهوق النفس فتلفها وهلاكها))[2] فقد استعير القذف للإيراد، والدمغ للمحو والإزالة والمزوق للذهاب[3] ولو أنعمنا النظر لوجدنا أن القذف والدمغ يدخلان ضمن منطقة(الحسي) لما هو معقول عن طريق الاستعارة، وهذا ما أدى إلى أن هذا الانتصار مشهود ومستمر حالاً واستقبالاً، وأن نهاية الباطل التلاشي لأن (الدمغ) الذي يصيب رأس الباطل ومركز حواسه سيؤدي إلى هذه النهاية التي تطمئن المظلوم وتقنعه بانتصاره على الظلم في النهاية، وقد جاءت (إذا) الفجائية لتثبت هذه النهاية وتخلصها إلى الحال عن طريق الجملة الاسمية الدالة على استقرار الانتصار للحق في النهاية.

إن الأهمية في الاستعارة الحجاجية تكمن في المضمون الدلالي الذي تحمله إلى المخاطب، بغض النظر عن مستواها غير الحقيقي بغية بناء هوية إقناعية لما تحمله أكثر من بنائها لهذه الهوية، عن طريق الحقيقة على أنها تنهل من الحقيقة المستعار منه، وإعادة توصيفه وتشخيصه ضمن تصورات المرسل، مثل تحويل الصامت إلى صائت في حقل لا يصدق في عالمنا الفعلي، كما في قوله تعالى: **﴿وَلا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾**[4] إذ جاء النطق مستعاراً لما هو غير قادر عليه، وهو الكتاب لتبيان ((أن صحيفة الأعمال ناطقة بالحق يوم القيامة لا يقرءون فيها إلا ما هو صدق وعدل))[5] فضلاً عن أن النطق امتداد صوتي أكثر اتساعاً من فضاء الكتابة وبتوظيف الصوغ الاستعاري للنطق ستتحقق الحجة بوجه هؤلاء الذين سيجابهون بإعمالهم، وإن وضوح الاستعارة قد زاد من تأثيرها في النفس؛ لأن الكتاب يدل على الاحتواء.

---

(1) الأنبياء: 18.

(2) الميزان: 262/14.

(3) ينظر: علم البيان: 163.

(4) المؤمنون: 62.

(5) الكشاف: 183/3.

وتنهض الاستعارة السابقة على مفارقة اتصاف الجماد بالنطق، وجعله مسموعاً يقول الحق، وبهذا تفتح الاستعارة باباً لمراجعة النفس، كما عزز حجاجية الاستعارة أسلوبية التوكيد بالقصر الذي جاء متصدراً النص الاستعاري فظرف المكان (الخبر) (لدينا) تقدم جوازاً لتوكيد إيحائية حيازة هذا الكتاب وملكيته؛ مما دل على قوة المالك وجبروته وإحاطته التامة بأعمالنا.

وتأسيساً على ذلك جاء قوله تعالى: **﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُّظْلِمُونَ﴾**[1] يحمل في طياته الحجاج بالاستعارة التي أعطت القول قوته من خلال مجازيتها، فالفعل (نسلخ) ذو فضاء بصري مستمر الزمن ضمن آلية تعاقب الليل والنهار، ولعل استعمال هذا الفعل؛ لأن استعارة السلخ من الليل يؤدي إلى إظهار ما خفي تحته فالنور والظلمة أصل، وبهذا المنظر المؤثر جاء السلخ ليظهر معالم الخفي، كما أن هذا الفعل يمارسونه في حياتهم اليومية من فصل الجلد عن الدابة أو يشاهدونه في أقل تقدير؛ لكي تتم مقارنة ومحاجة عينية بين التناسب بين سلخ الجلد، وسلخ النهار وذلك أنه ((لما كانت هوادي الصبح عند طلوعه ملتحمة بأعجاز الليل أجرى عليها اسم السلخ وكان ذلك أولى))[2] ونخلص إذن إلى أن الاستعارة كان لها دور حجاجي في الخطاب المكي، من خلال تنوع وظائفها داخل النص لمعالجة بعض القضايا، بحسب الأهداف المتوخاة لها، فلم تعد الاستعارة للتزيين في اللسانيات الحديثة، ولاسيما الحجاجية منها كما أن ملاحظة البحث استعمال السور المكية للاستعارات الواضحة حتى لا تكون متكلفة في التأثير والإقناع وليصبح الإقناع والتأثير أسرع وقعاً وأسرع حجاجاً؛ لأن التكلف قد يلغي الإقناع أو يجعله متعثراً.

---

(1) يس: 37.

(2) إعراب القرآن الكريم وبيانه: 329/6.

الالتفات

يربط بيرلمان وتيتكاه الالتفات بالحجاج، ولاسيما وجوه ارتباطه بمستوى الضمائر أو الزمان؛ لتعزيز الموضوع الواقع تحت الالتفات في ذهن المتلقي، من خلال التنوع في الضمائر، وأزمنة الأفعال في الخطاب من أجل أن يتفاعل المتلقي معه[1] ومن هنا يعد الالتفات مبرزاً لحضور الفكرة التي لها قيمة حجاجية؛ لأنها تروم التأثير في المتلقي، فعن طريق الالتفات يؤثر المرسل في المتلقي، ويجذبه ويجعله ينتبه؛ لذا فالالتفات يساق بحسب ما يحتاج إليه من تثبيت رؤية ما.

ليس المبحث بصدد تقصي الالتفات من حيث مسمياته وتعاريفاته وتفريعاته عند العلماء، فقد تنازعته علوم البلاغة الثلاثة (المعاني والبيان والبديع) واختلف حوله العلماء، مما يطول شرحه في هذا المقام، فقد كفى الباحث المؤونة سواه ممن تصدى للموضوع، ووقف عليه بشكل مستفيض[2]، ولعل هذا التنازع – كما هو راجح عند البحث – السالف الذكر ((على الرغم من انتفاء جدواه من علائم ثراء هذا الفن، وحفوله بالدلالات المعنوية والفنية والجمالية على أوسع مدى))[3] لما له من قوة تأثيرية في الذهن؛ فالغاية من اعتماده هو التأسيس لإطروحة ما يحملها السياق ضمن الحيز المعدول فيه، بوصفه – العدول – استجابة لفعل داخلي يهم المرسل، فيبثه إلى المتلقي وعليه فمن الضرورة بمكان أن نقف على بعض التعريفات التي وردت في بعض متون العلماء؛ مما لها وثيق الصلة في الحجاج وتفاعل التواصل بين المرسل والمتلقي فقد عرف ابن المعتز(ت 296هـ) الالتفات على أنه ((انصراف

(1) Perlmanet et Tyteca lagumentation op.cit p. 216

(2) ينظر مثلاً: فن الالتفات في البلاغة العربية: 13 – 21.

(3) فن الالتفات في مباحث البلاغيين: 64.

المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة، وما يشبه ذلك ومـــن الالتفات الانصراف عن معنًى يكون فيه إلى معنًى آخر))[1] ويـــرى أبـــو هـــلال العسكري (ت 395هــ) أن المرسل قد يلجأ إلى الالتفات إذا ظن أن راداً يرد قوله أو سائلاً يسأله عن سببه؛ لكي يزيل الشك منه[2] وبذلك يتحقق التواصـــل؛ لأن المرسل غالباً ما يعمد إلى الدلالة على مقبولية رؤيته أو صحتها مستعملاً هذا الفن؛ لكي يقنع المتلقي بصحة دعواه عن طريق المغايرة اللفظية؛ لتحديد قيمة الملفـــوظ للوصول إلى مقصد حجاجي يعمل بموجبه الالتفات من خلال تنشيط الذهن، ومن هذا الباب يرى ابن الزملكاني (ت 651هــ) أن الالتفات ((هو أن تعدل من الغيبة إلى الخطاب أو من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى التكلم، وهو من أســـاليب الافتتان في الكلام؛ ولأنه إذا نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أنشط للإصغاء وأيقظ للسامع، مما لو أجري الكلام على أسلوب واحد))[3] تعميقاً للرؤية ضمن إيماءات مبطنة؛ إذ إن الالتفات يقع في منطقة الاتصال المتتابع بكسره للرتابة لكي يضع المتلقي في حالة دائمة من التيقظ والانتباه؛ لذا فهو مـــثير أسلوبـــــي وحجاجي في آن واحد بما يلزمه للمتلقي من مغـــايرة انعطافيـــة، للســـياق و((أن الانعطاف بالكلام من جهة إلى أخرى أو غرض إلى آخر؛ إنما يســـنح للخـــاطر سنوحاً بديهياً يلاحظه الفكر المتصحف بالتفاتاته إلى كل جهة ومنحًى من أنحـــاء الكلام... وأن ينعطف من أحدها انعطافاً ليناً من غير واســـطة، تكـــون توطئـــة للصيرورة من أحدهما إلى الآخر على جهة من التحول))[4] وأن هذا التحول هـــو من باب العدول النسقي الذي ((يعطي المتكلم أو الكاتب مجالاً رحباً للتعبير عـــن الآراء بطرق مختلفة))[5] وأن هذه الطرق تؤدي إلى تفاعل المتلقي مع الخطـــاب لأن هذا العدول الذي يأتي عن طريق الضمائر والأفعال يضع المتلقي في موضوع المعنى

---

(1) البديع: 58.
(2) ينظر: كتاب الصناعتين: 392.
(3) التبيان في علم البيان: 173 – 174.
(4) منهاج البلغاء وسراج الأدباء: 315.
(5) أساليب بلاغية: 287.

الجديد الذي يكون تابعاً للمعنى الأول المعدول عنه فـ ((المقام قد يقتضي كثرة الإصغاء إلى الكلام، واستحسانه؛ فيتوصل إلى ذلك بالالتفات))[1] وعليه يشير الباحث إلى أن الالتفات ليس مجرد مراوغة أو لعبة لغوية، وإنما هو تحقيق انعطافة أسلوبية واعية تمنح النص دفقة دلالية مكثفة يستدعيها تغايره السياقي[2] ووصلاً بما سبق فالمقام غالباً ما يقتضي كثرة الإصغاء إلى الكلام واستحسانه؛ فيعمد المرسل إلى الالتفات؛ لكونه أداةً لإقامة الحجة وغير ذلك[3] لأنه يلفت النظر إلى ما يصرح به المرسل، ويسعى الخطاب إلى تثبيت هذا التصريح، ضمن المسافة المعدولة التي تنصهر فيها القضية الملتفت إليها بـ ((الانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر أو الانصراف عنه إلى آخر))[4] باستعمال آلية (التكلم والخطاب والغيبة والزمن) شريطة أن يكون المسند إليه واحداً وأن يكون التعبير التالي معدولاً عن ظاهر الكلام[5] وإن للالتفات فوائد عامة، منها تطرية الكلام وصيانة السمع عن الملل والضجر، لما جبلت عليه النفوس من حب التنقلات والتغيير والابتعاد عن السآمة من الاستمرار على منوال واحد أما الخاصة فتكون بحسب الأغراض، منها التعميم والتنبيه والمبالغة والاختصاص والاهتمام والتوبيخ وسواها، مما يمكن استنباطه من النص[6] وعليه فإن معاني الالتفات متعددة؛ لأنها مرتبطة بالسياق، فالالتفات – إذن – يركز على المتلقي بالدرجة الأساس؛ لأنه محاولة لإخراجه من سلسلة المعاني المتواصلة أو الإيقاعات المتتالية، وإحداث انكسار بقطع هذه السلسلة من المعاني وصرفه عنها بإحداث معنًى جديد في النص داخل المعنى الأول أو إحداث انكسار إيقاعي وتركيبي بتدوير المتلقي داخل النص من الغائب إلى الحاضر، ومن الحاضر إلى الغائب وهكذا[7].

---

(1) مواهب الفتاح: 413/1.
(2) شعر محمود حسن إسماعيل (دراسة أسلوبية): 102.
(3) ينظر: مواهب الفتاح: 463/1 – 464.
(4) فن الالتفات في مباحث البلاغيين: 66.
(5) ينظر: تحولات البنية في البلاغة العربية: 304.
(6) ينظر: البرهان: 325/3 – 326.
(7) ينظر: المصطلح النقدي في كتب الإعجاز القرآني: 106.

وسيقف البحث على الالتفات في مستوى الضمائر، ومستوى الـزمن محـاولاً تحليل ما أداه من وظيفة حجاجية تتعلق بحضور المضمون بقوة في السياق كما في قوله تعالى: **﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّداً وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ﴾**[1] إذ عدل من ضمير المتكلم الحاضر (بآياتنـا) إلى (وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ) دون القول (وسبحوا بحمدنا) لغرض تعظيم الشـأن للـذات الإلهيـة، والاحتجاج بالآيات الباهرة إذ إن ((التعرض لعنوان الربوبية بطريـق الالتفـات مـع الإضافة إلى ضميرهم للإشعار بعلة التسبيح والتحميد، وبـأنهم يفعلونهـا بملاحظـة ربوبيته تعالى لهم))[2] ولو أنعمنا النظر نجد أن سيرورة السياق بدأت بالقصر أو الحصر للإيمان بالذين يذكرون بها – آيات الله – وأن هذا الأسلوب التخاطبـي بإسـناد ضمير التعظيم الجمعي (نا) إلى الآيات، جاء ليستدعي الانتباه إلى عظمة هذه الآيـات تؤدي إلى فعل (السجود) و(التسبيح) لتقوية الاستدلال على الذات الإلهية وتنزيها عن الأشياء غير اللائقة، وقد جاءت الآيات شـاهداً نصـياً أدت إلى الشـاهد المقـامي (السجود والتسبيح) لكي يصبح كلاً متحداً يصب في قدرة الله عز وجل.

كما يستند الضمير المتكلم لفعل داخلي، فتنبثـق إلى العـدول إلى الضـمير الخطابـي إذ يحل الضمير للمتكلم إلى ذات أخرى هي التي تمثل نقطة مركزيـة في السياق كقوله تعالى: **﴿وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾**[3] فضـمير المتكلم (أعبد/فطرني) حقق عدولاً نسقياً بالتفاته إلى الخطـاب الحاضـر (إليـه ترجعون) لاستنهاض الذهن، فثمة مقتضًى حجاجي منح النص تواصلية حضـور المرجع (الخالق) (الذي نرجع إليه) ليؤدي دوراً إقناعياً يتلاءم مع عبـادة الخـالق، فالنص ينهض بالتعجب السماعي الذي حققه الاستفهام؛ لإرساء علاقة بديهيـة عبادة الخالق، ودفع ذلك الالتفات إلى تنمية الوجدان وتحريك العواطف، كما أن تحول المفرد المتكلم إلى الجمع المخاطب، جاء لإثارة التوبيخ لما هم عليه وفي الوقت نفسه دعوة لعبادة الله تعالى وحرص على التنبيه إلى نهاية الإنسان الذي سيؤول إلى

---

(1) السجدة: 15.

(2) إرشاد العقل السليم: 16/7.

(3) يس: 22.

الله تعالى ((وهذا احتجاج منه عليهم وأضاف الفطرة إلى نفسه؛ لأن ذلك نعمة عليه توجب الشكر والبعث إليهم؛ لأن ذلك وعيد يقتضي الزجر، فكان إضافة النعمة إلى نفسه أظهر شكراً وإضافة البعث إلى الكافر أبلغ أثراً))[1] في الحث على العبادة من خلال الذات المتكلمة، بوصفها توجه نصحاً للمتلقي بشكل سريع.

وجاءت طاقة الالتفات على مستوى الزمن بشكل مؤثر بازدواجية زمنية من الماضي إلى المضارع؛ لتأكيد وقوع الحدث وإثبات زمنه الحصولي في قوله تعالى: **﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾**[2] لأن الفعل (أتى) يستعمل في القرآن الكريم للاستسهال، وعمق التحقق سواء أكان هذا التحقق في البعد المكاني أم الزماني أم النفسي[3]؛ بمعنى أن الحدث متحقق لا محالة ولاشك في حدوث أمر الله تعالى؛ لذا وجب تنبيههم عليه وعدم استعجاله وعليه فقد عبر عنه بالفعل الماضي؛ زيادة في التأثير والإقناع ((بصدق إتيان الأمر فصار بأنه لابد أن يأتي بمنزلة ما قد مضى وكان فحسن الإخبار عنه بالماضي، وأكثر ما يكون هذا فيما يخبرنا الله عز وجل ذكره به، أنه يكون؛ فلصحة وقوعه وصدق المخبَر عنه صار كأنه شيء قد كان))[4] وعلى وفق ذلك تحرك الالتفات من الماضي إلى المضارع؛ لكي يحقق في دواخلهم جدلاً ذهنياً ونفسياً، ويكون الخطاب أقوى في النفس، ولعل التقدير ((أتى أمر الله وعداً فلا تستعجلوه وقوعاً وفي ذلك وعيد))[5] تحقق عن طريق التمازج الزمني الذي ترشحت عنه حتمية الإتيان.

وقد ورد العدول النسقي في الالتفات الزمني عن طريق قطع السياق الحضوري للمضارع والانتقال إلى الماضي فتحققت بذلك تحولات على المرجع الزمني الأول، وكشف بذلك السياق لنا علاقة المعدول عنه بالمعدول إذ يؤدي ذلك إلى التحام المشهد الثاني بالأول ويكون نتيجة له كقوله تعالى: **﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ**

---

(1) الجامع لأحكام القرآن: 18/15.
(2) النحل: 1
(3) ينظر: مغني اللبيب: 457.
(4) مشكل إعراب القرآن: 417/1.
(5) البحر المحيط: 500/6.

دَاخِرِينَ﴾[1] فالفعل (فزع) و(أتوه) فعل ماضٍ التحم عن طريق الالتفات مع الفعل المضارع (ينفخ) لتصبح هذه الأفعال نتيجة لفعل النفخ المضارع، الذي أدى لتحقيق الفزع والإتيان بسبب (النفخ في الصور) وذلك في المشهد العظيم المؤثر والتأكيد على حضور النفخ من خلال المضارع، وعلى هذا حقق الالتفات تأثيراً إقناعياً بالنمو الامتدادي عن طريق العدول الزمني.

وللوصول إلى التجدد والديمومة بوصفهما محركات زمنية داخل الخطاب يجعلان المتلقي ينتبه، ويتأمل عندما يرد الالتفات معدولاً من زمن ماضٍ إلى زمن حاضر مستمر كقوله تعالى: **﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾**[2] فإرسال الرياح قبل السحاب؛ لما لها من أثر باقٍ يجعل المتلقي ينتبه؛ إذ إن موضع الالتفات هو الفعل المضارع (فتثير) بدلاً من (فأثارتْ)، فالماضي حكى زمناً واستثمر مشهداً واقعاً عياناً يدل على القدرة الربانية ضمن مدد مخصوصة للإرسال، كما أن ثمة ملمحاً أسلوبياً آخر يفيد الحجاج هو أن حرف (الفاء) في الفعل المضارع (فتثير) ليست سببية، وإنما هي استئنافية ولعل هذا يعني أن ليس الإرسال هو السبب الرئيس للإثارة، فثمة أسباب أخرى ثانوية و((لما أسند فعل الإرسال إلى الله وما يفعل الله يكون بقوله(كن) فلا يبقى في العدم لازماناً ولا جزءاً من الزمان، فلم يقل بلفظ المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه؛ كأنه كان وكأنه فرغ من كل شيء، فهو قدر الإرسال في الأوقات المعلومة إلى المواضع المعينة والتقدير كالإرسال، ولما أسند فعل الإثارة إلى الريح، وهو يؤلف في زمان قال (تثير) أي على هيئتها))[3] فالإرسال أصل والإثارة فرع وماضي الإرسال منقطع وحاضر الإثارة دائم وعلى وفق هذا ((جاء المضارع بعد الماضي استحضاراً للصورة؛ لأن ذلك أدخل في اعتبار المعتبرين))[4] للدلالة على الاعتبار والتصديق، وخلص الالتفات في السور المكية إلى التأثير في المتلقي بانتقاله من أمر إلى أمر وهذا يعكس مدى التأثير في المتلقي من خلال الاستجابة لأفق انتظاره.

---

(1) النمل: 87.
(2) فاطر: 9.
(3) مفاتيح الغيب: 224/26.
(4) فتح القدير: 340/4.

التقابل

يعد التقابل مفهوماً عرفه البلاغيون، وعنوا به عناية كبيرة، بوصفه محسناً يزيد الكلام بهاءً، ووضعوا له مصطلحين أحدهما (الطباق) والآخر (المقابلة) وفرقوا بينهما على أساس الكم، ورأوا أن الطباق يقتصر على التقابل أو التضاد بين لفظتين فحسب، أما إذا زاد التقابل على لفظين، فهو من جنس التقابل، وساقوا أمثلة من الشعر والقرآن والنثر[1]، وللتقابل الضدي تأثيره الخاص والمتميز، ويتجلى هذا التأثير في أنه يجمع الأضداد، فيؤدي إلى إفراز موازنة بين متضادين؛ ليتبين ما هو حسن وما هو سيء فيفصله عنه[2].

ولإثارة انتباه المتلقي وتحفيز ذهنه ليتقبل الفكرة ((يتوخى المتكلم ترتيب الكلام على ما ينبغي، فإذا أتى بأشياء في صدر كلامه أتى بأضدادها في عجزه على الترتيب، بحيث يقابل الأول بالأول والثاني بالثاني))[3] لرفع مستوى ما نريد إثباته إلى درجة التصديق به، إذ إن السياق الأول في النص يعد مدخلاً للسياق الثاني الذي سيكون متقابلاً مع الأول ويدعمه؛ لأن المتقابلات يحتاج كل منها إلى الآخر للتأثير والإثبات، وكما هو معروف أن المعنى قد لا يتضح أحياناً إلا بإيراد نقيضه، كما أن التقابل يولد نتيجة ما يريده الخطاب؛ نظراً لما يحتويه من تضاد يتجه نحو جدلهما في السياق، ولعل الأمر لا ينتهي بالكشف عنه فحسب، وإنما التحرك داخل بنيتها ومحاولة المسك على تأثيرهما في الخطاب.

فالتقابل بحسب هذا الفهم يأتي معززاً للحجاج في بيان وجه الصلة العميقة

---

(1) ينظر: بديع القرآن: 56.

(2) ينظر: دراسات في البلاغة: 15.

(3) تحرير التحبير: 179.

بين المتقابلين ضدياً، من حيث الدلالة وسر أسلوب المقابلة كله في تهيئة مفاجـــأة، وتوضيح توتر ما بينهما[1] إذ توجد علاقة ظاهرة أو باطنة بين المتقابلين، تقوم هذه العلاقة على أساس التناسب من أجل بلوغ غاية حجاجية لـــ ((أن محســـناً لهـــو حجاجي إذا كان استعماله وهو يؤدي دوره في تغيير زاوية النظر، يبدو معتاداً في علاقته بالحالة الجديدة المقترحة، وعلى العكس من ذلك، فإذا لم ينتج عن الخطاب استمالة المخاطب، فإن المحسن سيتم إدراكه باعتباره زخرفة؛ أي باعتباره محســـن أسلوب، ويعود ذلك إلى تقصيره على أداء دور الإقناع))[2].

يسمي الحجاجيون التقابل أحياناً بالاستدلال بالخلف، ولاســيما الحجـــاج الفلسفي، ويعني (الخلف) المخالفة بين الألفاظ؛ لأن المسلمة التي يرتكـــز عليهـــا الاستدلال بالخلف هي أن النقيضين لا يمكن أن يجتمعا معاً، ولا أن يرتفعا معاً فلا يمكن أن يصدقا معاً، ولا أن يكونا خاطئين معاً، وبالنتيجة يثبت صـــحة قضـــية ببطلان نقيضها والتسليم بصحة القضية المطروحة[3]، فالمتلقي يكون أكثر تمحيصاً للفكرة المراد إقناعه بها، وبذلك يحتج عليه بتوظيف التقابل الـــذي يفـــتح منافـــذ لثنائيات ضدية، تبرز المعنى ضمن القيم التعبيرية التي تأتي جزءاً مـــن بنيـــة الـــنص الكلية؛ لأننا لا يمكن اقتطاع الجزء الذي يتقابل مع الجزء الآخر؛ لأنه من وســـائل التعبير في السياق، فالمتقابلات تخلق بؤرة للمتلقي في فهم جديد للرؤيـــا، ويـــدعم ذلك السياق الذي يحتوي هذه المتقابلات التي تتخذ شكلها المتناســـق في الـــذهن المتأثر بها، فالحجة تنطوي على نقيضها في حجة تالية عليهـــا؛ لتســـويغ المعـــنى المقصود، فيتعزز بذلك المضمون بـــ ((محاذاة المعاني بعضها ببعض والتقريب بينهما في الحيز الذهني والتأويلي؛ لإحداث تجاوب ما أو تفاعل معرفي وإضـــاءة بعضـــها الآخر، وهو خاصية تواصلية وإدراكية، فالأمور تفهم وتتمثـــل بشـــكل أفضـــل بعرضها على مقابلاتها))[4]. إن الخطاب الحجاجي يبـــدو في الثنائيـــات التقابليـــة

---

(1) ينظر: خصائص الأسلوب في الشوقيات: 121.

(2) التداولية والحجاج: 51.

(3) ينظر: دروس الحجاج الفلسفي: 44.

(4) التأويلية العربية: 222.

متحولاً إلى مسار دلالي ضمن منطقة التنافي التي ستحقق النتيجة المرادة، بمعنى أن التقابل الضدي قد أخذ طبيعة عميقة في التأويل؛ لأن ((التأويل التقابلي إستراتيجية قرائية لصناعة المعنى يمكن الاشتغال بها؛ لفهم النصوص والخطابات، وتفهيمها إنه اشتغال في الفهم يقوم على التساند بين الآليات التي تنبني عليها النصوص والخطابات من جهة، وعلى الجهد الذهني المتقصي للمعاني والعلاقات الممكنة بين العناصر النصية والمستويات السياقية من جهة أخرى))[1] ومن هنا فالتضاد يستوي معرضاً للتأثير الذهني أو النفسي أو العقلي، فيترك آثاراً عميقة بأسلوبه الموازن المقارن[2] فالتقابل من خلال تمكنه من عرض المضمون بدقة متناهية، عن طريق عرض نقيضه الذي يتقابل معه في المعنى يجعل المتلقي يحدد معالم هذا المضمون وبالنتيجة يترسخ المعنى في داخله[3].

وبإخفاء أبعاد حجاجية للمحتج به عن طريق التقابل يوسع الحيز بذكر مقابلة الضدي بغية إعطاء زخم إقناعي، يستوفي الفكرة بإسناد تعارضي لها أسهمت في تجديد الرؤيا للتقابل على أسلوبه التأثيري الإقناعي؛ لما يحتويه من علاقة اتجاهية نحو البروز عن طريق الضد، وقد جاء التقابل في النص المكي؛ ليكشف عن بنياته الحجاجية المختلفة، ويتبين دور السياق في دعم التقابل الذي غالباً ما يدور في إطار توجيه المتلقي نحو التسليم والإذعان، كما في قوله تعالى: **﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتاً أَوْ نَهَاراً مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ﴾**[4] فقد كذب المشركون بعذاب الآخرة واستعجلوه مستهزئين، فقال لهم الله من خلال بنية النص الكريم أخبروني ما أنتم صانعون، إذا نزل بكم العذاب وأنتم أيقاظ أو نيام، فهل تقدرون على دفعه والخلاص منه؟ إذ لا مفر منه[5] كما شكل التقابل بين (بياتاً) و(نهاراً) حجة ذات بعد زماني، تمهد لنتيجة الظفر بهم في أي وقت يريده الله

---

(1) تقابلات النص وبلاغة الخطاب: 9

(2) ينظر: دراسات في علم النفس اللغوي: 46.

(3) ينظر: فواتح السور القرآنية دراسة بلاغية: 184.

(4) يونس: 50.

(5) ينظر: التفسير الكاشف: 167/4.

تعالى، وإذا كان العذاب يمثل المرتكز في الخطاب، فقد جاء التقابل فيـــه لتـــدعيم تحقيقه، ولعل توظيف كلمة (بياتاً) الذي هو في المعنى (ليلاً) يدل على أنكم حـــتى لو كنتم بائتين في بيوتكم المحمية، فلن تحميكم من عذاب الله، كما أن الاســـتفهام التصوري بـــ (ماذا) دل على قوة التعجب، والاستهزاء بهؤلاء الذين يســـتعجلون العذاب؛ لأن العذاب واقع بهم عاجلاً أم آجلاً؛ مما أعطى للنص حقيقـــة الوقـــوع فولد انسجاماً مع الضد في السياق الواحد؛ لأن المتقابلات سيقع فيها العذاب.

ويمتلك التقابل تأثيراً إقناعياً يتجلى بجمعه بين الأضـــداد؛ ليخلـــق بـــذلك تداعيات ذهنية ونفسية متعاكسة، يعمل المتلقي على الموازنة بينها موازنة وجدانية أو دلالية[1] كما في قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَـــدّاً فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ**﴾[2] وذلك عن طريق إحاطتهم بسدين معنويين غطيا أبصارهم؛ أي أنهم حبسوا في جهالتهم وغشاوتهم؛ لأنهم حرموا أنفسهم من نعمة التأمل في آيات الله فهم في ظلمة داكنة، لا تختلج العين من جانبـــها بقـــبس ولا تتوسم بصيصاً من ضوء[3] فالتقابل الاتجاهي (بين أيديهم) وبين (مـــن خلفهـــم) استوعب المحيط المكاني الخاص بهم، ولاسيما لفظة (بين أيديهم) تـــوحي بقـــرب السد منهم أكثر من كلمة (أمامهم) ضمن حيز مكاني، فالكفار بين سدين قريبين مما حقق مكاناً ضيقاً أفضى إلى (غشاوة وعـــدم الإبصـــار) وبالنتيجـــة خـــروج النبـــي ﷺ من أمامهم دون أن يبصروه، فالتقابل تحرك في اتجاهين أفقيين وبهذا تم تقوية المعنى المطروح في السياق وهو نجاح خروج الرسول ﷺ عن طريق اســـتيفاء التقابل ضدياً، وعليه تم إثبات الدلالة العامة للنص، من خلال بناء النص على عدم إبصار الكفار الذين يرومون شراً بالنبـــي ﷺ.

كما جاء التقابل التفضيلي في تفضيل أحد المتقابلين على الآخر، وبيان عاقبة هذا التفضيل الخاطئ، من خلال السياق و((لما كانت ماهية التقابل تبحـــث عـــن نظير لها، ومن ثم الحصول على تطبيقاتها كانت العناصر الأساسية؛ لأشكال التقابل

---

(1) ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النص: 55.

(2) يس: 9.

(3) ينظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه: 309/6.

تظهر بكل دقة، وهي تتوزع على أنساق تعبيرية متعددة يقف كل نسق في مواجهة الآخر على سبيل المعارضة والتناقض أو على سبيل التماثل والتناظر والمشاكلة))[1] كما في قوله تعالى: **﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾**[2] ففي ذكر العمى بدلاً من الضلال؛ لأنهم أشبه بالأعمى الذي يتعسف الطريق أما الهدى أو الإيمان، فهو استدلال في طريق واضح جلي[3] فالخطاب يدور حول محور العذاب الذي أتى نتيجة تفضل أو استحباب العمى، وقد وظفت كلمة (العمى) بدقة متناهية بدلاً من الضلال؛ لكي تكون أكثر تأثيراً في المتلقي العاقل إذ ليس من المعقول أن يفضل أحد (العمى) ويستحبه بوصفه عاهة يفضله على طريق الهدى، بوصفه استدلالاً ووضوحاً، فترشحت عن هذا التقابل نتيجة حجاجية للمتلقي، فالعلاقة التقابلية هنا غير متوازنة أو متساوية مطلقاً، وعليه فلابد من نتيجة لتفضيل ما لا يفضله العقلاء، فجاء جواب الشرط جزاءً لهذا الاستحباب، وهو أخذهم بالصاعقة وهذا تنبيه للمتلقي على خيارين في الحياة، الأول هو ما ينسجم مع السلوك الحسن العقلاني، والآخر السلوك السيئ المعاند الذي يتجه بالمرء إلى التهلكة.

ولتبيان حقيقة النظام الكوني والظفر بفاعليته الحجاجية واستقطاب الخطاب للمتلقي، يأتي التقابل مجتمعاً ليكتمل ضمن وحدة موضوعية واحدة كما في قوله تعالى: **﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً۝ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً﴾**[4] فالطباق بين الليل والنهار، يؤثر على وجدان الإنسان وحياته؛ فيبقى القلب موصولاً بالآيات الإلهية مسلماً بوجودها، وملبياً لنداء الفطرة[5] إذ إن هذا التقابل استوعب تبيين وضوح علاقة الإنسان بين نصفي يومه الذي يتوزع ضمن ثنائية حياتية، بدأت بالليل/الستر الذي عبر عنه باللباس، ثم الانتشار في النهار طلباً للمعاش (الرزق) الذي يستحصل

---

(1) التقابل الجمالي في النص القرآني: 143.

(2) فصلت: 17.

(3) ينظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه: 625/6.

(4) النبأ: 10 – 11.

(5) ينظر: التقابل الدلالي في اللغة: 138.

بالسعي والحركة، فالرابط الذي جمع بين الليل والنهار هو وحدة زمانيـــة وهـــي (اليوم) فضلاً عن الفعل(جعل) مد النص ببعد تأثيري باتصاله بضمير التعظيم (نا) ولاسيما أن هذا الفعل من أفعال التحويل والتصيير، فمرجعية الليل والنهار مردها إلى الله تعالى وتقديره الحكيم الذي صنف اليوم إلى ثنائية تقابلية الأولى يرتاح فيها الإنسان، والثانية يتعب فيها لطلب معاشه وقوت يومه، فالتقابل هنا في حالة توازن مابين الراحة والتعب، ونتيجتها تعظيم قدرة الله تعالى في سياق تخاطبـــي مهم من خلال المزاوجة بين الأضداد، واحتياج أحدهما إلى الآخر من حيث تداخلـــهما أو تعاقبهما.

التفريع

التفريع يتحقق عندما يذكر المرسل حجته كلياً في أول الأمر، ثم يعود إلى تعداد أجزائها، فكل جزء يتفرع عن الكل يكون بمثابة حجة أو دليل على صحة دعواه المطروحة في الخطاب، فيحافظ بذلك على قوتها الحجاجية[1]، ولما كان التفريع أو تقسيم الكل إلى أجزاء هو ((أن يثبت لأمر حكماً بعد إثباته لأمر آخر))[2] فإن الأجزاء المتفرعة عن الكل تثبت ما سبقها من كل؛ لأن المرسل يقوم بطرح قضية ما، ثم يشرع بتفريعها إلى أجزاء على أن تكون هذه الأجزاء حججاً لها؛ لتكون داعمة لقضيته، ودليلاً عليها فكثيراً ما يلجأ الخطاب لإثبات صحة قضية ما أو نفيها إلى تجزئتها؛ لأن هذه التجزئة تحمل في طياتها دلائل الإثبات إذ ((تشكل طبيعة أسلوبية تجري فيها الأنساق اللغوية التي تتشكل على وفق علاقات بنائية مختلفة، تكشف عن الحكمة العقلية التي شكلت النص المكتوب؛ لأن العقل يتحرك بطبيعة تفصيلية، تكشف عن أن هذه الفكرة تتحلل إلى عناصر جزئية صغيرة))[3].

ولا يخفى أن التفريع يرد ضمن مصطلحات أخرى كالإجمال والتفصيل والتقسيم والجمع والتفريق، إذ إن ((تعريفات التقسيم والجمع والتفريق متشابهة من حيث الخصائص البنائية، فإنها تأخذ نمطاً أسلوبياً واحداً يعمد في الأصل إلى ذكر شيء في صورة إجمالية، ثم يفصله إلى عناصر مختلفة))[4] وأن الحجة الواردة عن

---

(1) ينظر: استراتيجيات الخطاب: 494.

(2) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: 64.

(3) السور المدنية دراسة بلاغية وأسلوبية: 117.

(4) الإجمال والتفصيل في القرآن الكريم: 13.

طريق تقسيم الكل إلى أجزائه، تتعلق بالقيمة الذاتية التي تسند إلى كل جزء من الأجزاء، بمعنى أن الكل يشبه بأجزائه المكونة له بـ ((قطعة أثاث ذات أدراج، فقطعة الأثاث هذه لا تكون مغرية ما لم تكن أدراجها جيدة وسليمة، فقيمة الكل هي من قيمة الأجزاء))(1).

ومن الجدير بالذكر أن الأجزاء المتفرعة عن الكل قد لا تذكر جميعها بل يذكر أهمها، ولاسيما الأجزاء المذكورة يجب أن يكون لها دور بارز في دعم الخطاب(2) فالمرسل يطرح قضية كلية، ثم يقوم بتفصيل هذه القضية عن طريق أجزائها التي هي مجموعة من الحجج، وكل واحدة منها تدعم هذه القضية في ذكرها الكلي، وعلى وفق ذلك نستنتج أن القضية الكلية هي نتيجة، وما يتفرع منها من حجج تثبيتها هي أسباب لها، إذ لابد أن تكون القضية عالية الأهمية، لكي يجري إثباتها عن طريق أجزائها أو تفصيلاتها على أن الباحث يشير إلى أنه لو حذفنا أي جزء من الأجزاء ستضعف النتيجة؛ لأن الكل أهم من الجزء؛ لأنه مشتمل عليه والجزء يكون حجة لهذا الكل لأنه مكون له.

ويعتمد مبدأ التفريع أو تقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له على البرهان ذي الحدين، وهو كما يعرفه بيرلمان شكل من أشكال الحجج يتناول فرضيتين ليستنتج أنه سواء وقع الاختيار على الأولى أو الثانية، نصل إلى الفكرة ذاتها أو الموقف ذاته، وذلك لأنهما يقودان إلى النتيجة السابقة (الكلية) ويدعمانها(3) فالمرسل (المحاج) قد يسترسل في التفريع أو التقسيم إلى حد الاستيفاء، ليبين المعنى ويؤكد الفكرة ولعله – التفريع – يصبح بمثابة الأجوبة عن أسئلة تثار في ذهن المتلقي عند تلقيه الخطاب موجهة إياه إلى الإذعان والتسليم أو التأمل للقضية المطروحة بشكل كل كما في قوله تعالى: **﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾**(4) فالبنية الكلية للنص تمحورت في (الَّذِي آتَيْنَاهُ

---

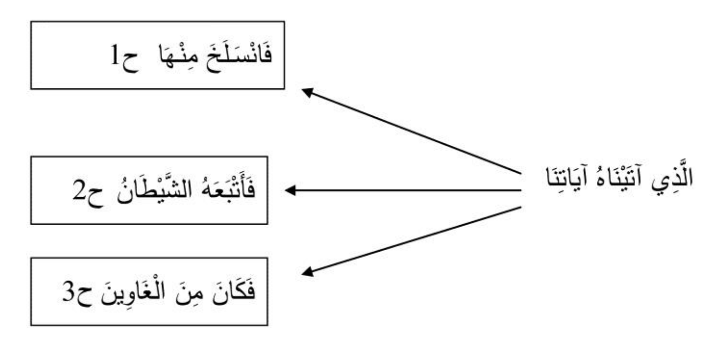
(1) l, argumetation: principes etmethods p. 25

(2) ينظر: الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه: 207.

(3) ينظر: نفسه: 209.

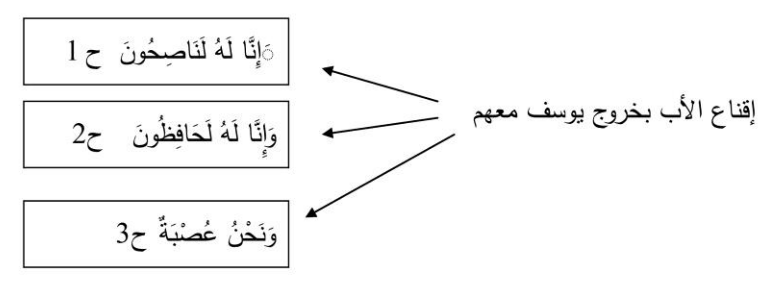
(4) الأعراف: 175.

آيَاتِنَا) ثم تفرعت إلى أقسام؛ لكي تكون هذه الأقسام حججاً لمصيره المخزي، وأن تمحور التقسيم على هذا الإنسان جاء متعاقباً من غير تراخٍ بفعل (الفاء العاطفة) لبيان هشاشة إيمان هذا الإنسان وسرعة الخراب الروحي الذي ألم به؛ لابتعاده عن آيات الله بعد أن كان قد هداه، فالنص حمل إلينا في كليته (آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا) مضموناً إيمانياً على هذا الإنسان، ثم ما لبث هذا الإنسان أن أعرض عنها، ويتصدر الخطاب فعل الأمر (أتل) العائد إلى الرسول الكريم ﷺ بوصفه مبلغاً للخطاب، فعسى أن يرعوي كل من يتشابه مع هذا الذي في النبأ، ويمكن أن نوضح التفريع بالشكل الآتي:

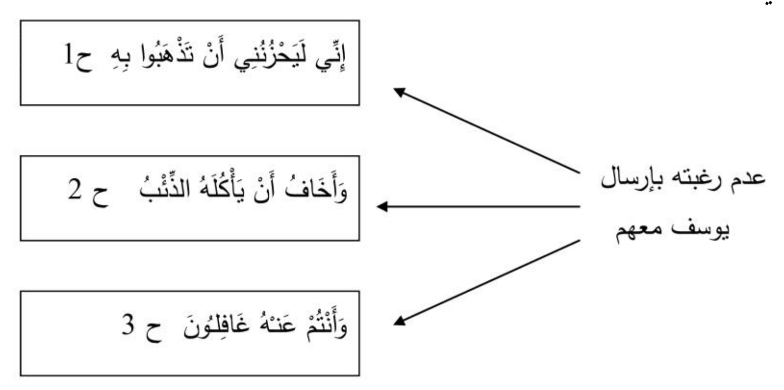


أما في قوله تعالى: **﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لاَ تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ ۞ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ۞ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُواْ بِهِ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ۞ قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُون﴾**[1] فقد جاء الخطاب الحجاجي من كلا الطرفين، فمن أخوة يوسف لتنفيذ مخططهم ومن يعقوب عليه السلام بعدم رغبته في ذهاب يوسف عليه السلام معهم، وعندما شعر الأبناء بعدم رغبة أبيهم هذه بدأوا يقسمون رغبتهم ويحاولون إقناع أبيهم، وفعلاً تم لهم ما أرادوا إذ جاءت تفريعاتهم كالآتي:

(1) يوسف: 11ــ 14.



وفي المقابل كان أبوهم يحاول أن يعدل عن أمر خروج يوسف ﷺ معهم وبدأ بتقسيم عدم هذه الرغبة، وتفريع مسوغاتها بما ساوره من هواجس وكالآتي:

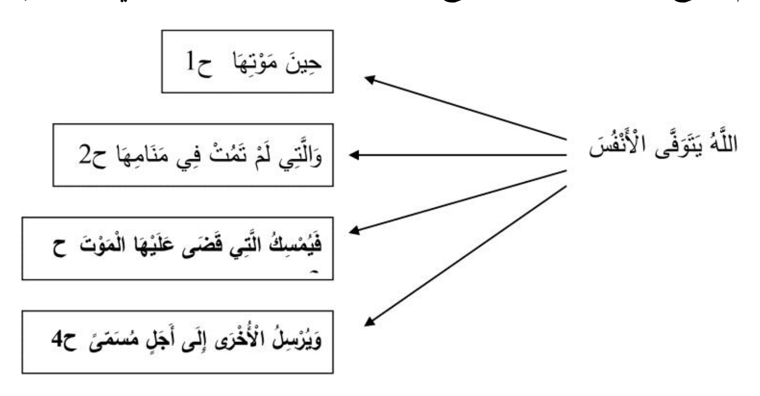


لكن النتيجة كانت أن ذهب يوسف معهم مع رغبة خفية من يعقوب ﷺ بعدم الذهاب بحكم عاطفته الأبوية، وحرصاً منه على يوسف ﷺ وتحذيراً لأبنائه من التقصير عنه.

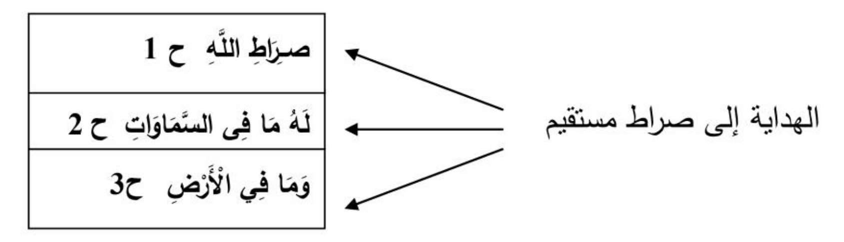
وجاء قوله تعالى: **﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾**[1] لكي يشير إلى أن الله تعالى هو من بيده مقاليد البدن والروح، فالنوم نوع من الموت والوفاة والنفس التي تتوفى عند النوم هي النفس التي تعقل وتميز، أما التي تتوفى عند الموت، فهي نفس الحياة التي تزول بزوال النفس، فنقيض النوم يضاده اليقظة، ونقيض الموت يضاد الحياة[2].

(1) الزمر: 42.
(2) ينظر: التفسير الكاشف: 419/6.

وبهذا يتم طرح قضية مرجعية الروح إلى الله تعالى بشكل حجاجي وكالآتي:



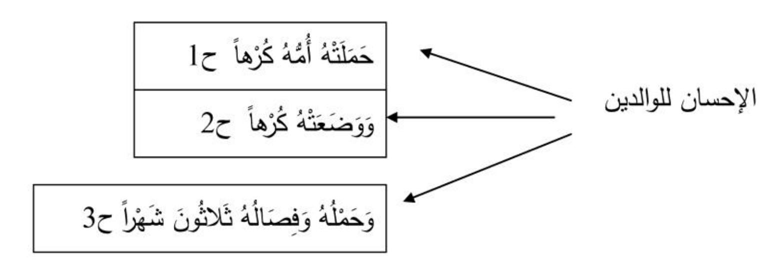
ومما لاشك فيه أن دعوة الأنبياء والرسل ولاسيما الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وآله وسلم هي دعوة إلى طريق الحق، ومن سلك هذا الطريق الواضح عليه أن يعي أنه طريق الله ففي قوله تعالى: **﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ۞ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾**[1] هنالك خطاب كلي للتوجه نحو الصراط المستقيم الذي يدعو إليه الرسول ﷺ وإن إضافة لفظة صراط إلى لفظ الجلالة (الله) هو تفريع الصراط وتوضيحه، كما أن ما سيأتي بعده وهو تقسيمات (حجج) لصفات الله تعالى الذي بيده كل شيء:



ومن جملة ما حث الله تعالى إليه هو بر الوالدين، ولاسيما الأم التي قاست الكثير في حمل الإنسان ووضعه وحضانته؛ لذا جاء الاهتمام بها خاصاً في التفريع على الرغم من ذكر الأب معها في البنية الكلية، كما في قوله تعالى: **﴿وَوَصَّيْنَا**

(1) الشورى: 52 – 53.

الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَاناً حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَوَضَعَتْهُ كُرْهاً وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾(1) فالتوصية بالوالدين وعدم إهمالهما واجب على الأبناء، وقد فرع الله تعالى هذه البنية لتوضيح أسبابها التي هي حجج علينا، فكل حجة تعضد الكل وترتقي بها إلى وجوب الالتزام بها، كما في الشكل أدناه:



(1) الأحقاف: 15.

خاتمة البحث ونتائجه

ترشح عن البحث وبعونه تعالى جملة من النتائج التي تمثل أهم الظواهر الحجاجية في السور المكية كانت خلاصتها في الآتي بيانه:

1- في الفصل الأول (أسلوبية الخطاب الحجاجي) برزت النتائج الآتية بيانها:

أ. ثمة فرق بين النص والخطاب على المستوى الحجاجي، وإن الخطاب المكي حجاجي؛ لأنه يقتضي التأثير والإقناع، ومن مزايا الخطاب القرآني المكي أنه مبني على الهدم والبناء.. هدم بعض الأفكار، وإقامة بدلها أفكاراً بديلة، ويزكي هذا التصور أن كثيراً من النصوص تطرح قضية الآخر وتهدمها؛ لكي يكون الخطاب حجاجاً.

ب. إن العلاقات اللغوية في الخطاب المكي تعمل على توجيه القول إلى مضامين ذات قصدية تهدف لا إلى التوصيل فحسب، وإنما إلى تعديل المعتقد وبالنتيجة تبديل السلوك، ويتم هذا بالتأثير والإقناع عن طريق توافر عناصر تتضافر مع بعضها؛ لتحقيق الخطاب الحجاجي وهي (المرسل والخطاب والمتلقي والمقام).

ج. إن المحاجة نشاط ذهني يتداوله السائل والمعلل أي النافي، والمثبت حول معانٍ هي في آن واحد معطيات نفسية اجتماعية؛ أي تبادل الحجج لغرض إثبات الرأي الشخصي.

د. تعدد المخاطبون في القرآن الكريم، فمنهم من كان مخاطباً خاصاً في النص (مخاطب داخلي) كما في خطاب الله للأنبياء والناس، وخطاب الأنبياء لأقوامهم، ومنهم من كان مخاطباً عاماً (مخاطب خارجي) وهو

المستمع أو المتلقي في كل زمان ومكان، وهذا يعني أن الله تعالى في خطاب دائم مع البشر، وفي حال تواصل معهم بل أشد أنواع التواصل.

2. في الفصل الثاني (أسلوبية الحجاج التداولي في السور المكية) برزت النتائج الآتية:

أ. تنقل الروابط الحجاجية الملفوظ من بنية الإخبار والإبلاغ إلى بنية الحجاج في السور المكية فيتحقق بذلك التوازن وقرع الحجة، وتعديل فكرة أو معتقد؛ إذ إنه يتعلق بتقديم أفكار أو أخبار موجهة إلى المتلقي؛ لإنشاء حدث إقناعي موجه إلى التدليل على صحة الدعوى المطروحة في الخطاب.

ب. العوامل الحجاجية في السور المكية، ظاهرة ذات وظيفة حجاجية مؤثرة في الخطاب المكي ولاسيما العامل (كاد وما... إلا وإنما) بوصفها عوامل تنبئ عن دورها الحجاجي في ديمومة القضية المطروحة ومساندتها في الخطاب إذ تختزل هذه العوامل الحجاجية الحجة والنتيجة معاً في دائرة واحدة.

ج. إن سيرورة التدرج في السلم الحجاجي يتجه نحو الارتفاع، ويأتي من أجل التسليم بالنتيجة من خلال الانسجام في هذه الحجج عبر مساراتها التصاعدية، وصولاً إلى النهاية (النتيجة).

د. يحرص الخطاب المكي على حضور الأفعال الكلامية المباشرة في مخاطباته، ولاسيما أن هذه الأفعال مما يتضمن في سياقها توجهات وتكاليف وانتباهات، ويعود إلى غايته التبليغية التي لا تتم إلا بالحجاج، فالأفعال الكلام في النص المكي إنجازات تعطي بعداً دلالياً.

هـ. ويأتي التكرار لإبراز الحجة وتجلياتها؛ لشد انتباه المتلقي والهيمنة على تركيزه؛ بما يجعل منه بنية حجاجية تربط النص بالقصدية المطروحة في الخطاب.

3. أما الفصل الثالث (أسلوبية الحجاج البلاغي في السور المكية) فتمخض عن النتائج الآتية:

أ. يأخذ التمثيل حيزاً واسعاً في الخطاب، ولاسيما الخطاب المكي الـــذي أخذ التمثيل فيه مساراً تأثيرياً؛ إذ يكشف عن البعد الآخر (المضمر) عن طريق استثمار البعد الإيحائي المؤثر بإسباغ فعالية ما وجعلها مقرونـــة متداخلة في المثيل.

ب. إن الخطاب القرآني، ولاسيما المكي، قد مارس من خلال الاســـتعارة وأنواعها إيضاحية تأثيرية إقناعية إذ تصب الاستعارة الحجاجية في دمج جهتين فننظر من نافذة الجهة الأولى (المستعار له) إلى الجهـــة الثانيـــة (المستعار منه) وبذلك يتم التأثير في المتلقي وبالنتيجة إقناعه، من خلال خروجها إلى المتداول؛ بعدولها من الحقيقي القديم إلى غـــير الحقيقـــي الجديد، فتنجم عنها الحجة في أعلى درجة من الإقناع على المســـتوى الجديد الذي ظهرت بها.

ج. وخلص الالتفات في السور المكية إلى التأثير في المتلقي بانتقاله من أمـــر إلى أمر وهذا يعكس مدى التأثير في المتلقي من خلال الاستجابة لأفـــق انتظاره.

د. توجد علاقة ظاهرة أو باطنة بين المتقابلين، تقوم هذه العلاقـــة علـــى أساس التناسب من أجل بلوغ غاية حجاجية.

هـــ. فإن الأجزاء المتفرعة عن الكل تثبت ما سبقها من كل؛ لأن المرســـل يقوم بطرح قضية ما، ثم يشرع بتفريعها إلى أجزاء على أن تكون هذه الأجزاء حججاً لها؛ لتكون داعمة لقضيته، ودليلاً عليها فكثيراً ما يلجأ الخطاب لإثبات صحة قضية ما أو نفيها إلى تجزئتها؛ لأن هذه التجزئة تحمل في طياها دلائل الإثبات.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وما التوفيق والسداد إلا من عنـــده تعالى.

مصادر البحث ومراجعه

القرآن الكريم

- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة، دار المعرفة د.ط - 2006م.
- الإحاطة في علوم البلاغة، عبد الله شريفي، وزبير دراقي، ديوان المطبوعات الجامعية، عكنون، الجزائر، د. ط - 2004م.
- الاحتجاج، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، تعليق محمد باقر الموسوي الخرسان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات د.ط - 1981م.
- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي (ت 456هـ)، منشورات دار الآفاق بيروت د.ط - د.ت.
- أدب القصة في القرآن الكريم دراسة تحليلية كاشفة عن معالم الإعجاز، د. عبد الجواد محمد المحص، القاهرة د.ط - 2000م.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد بن محمد العمادي أبو السعود(ت 951هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت د.ط - د.ت.
- أساليب بلاغية، د.أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات الكويت، ط1 - 1980م.
- استراتيجيات الخطاب (مقاربة تداولية) عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتب الجديدة المتحدة، ط1 - 2004م.
- الاستلزام الحواري في التداول اللساني، العياشي أدرواي، منشورات الاختلاف الجزائر، دار الأمان الرباط، ط1 - 20011م.

- أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ)، تح عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط1 – 2001.
- أسرار التشابه الأسلوبي في القرآن الكريم، د. شلتاغ عبود، دار المحجة البيضاء، دار الرسول الأكرم، ط1 – 2003م.
- الأسلوبية وتحليل الخطاب، نور الدين السد، دار هومة للطباعة والنشر الجزائر، د.ط – 1997م.
- الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، تح عبد العال سالم مكرم، بيروت، مؤسسة الرسالة 1985م.
- أصول الخطاب الفلسفي، محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر – 1995م.
- إعجاز القرآن، أبو بكر محمد الباقلاني (ت 402هـ) تح محمد شريف بكر، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان ط2 – 1990م.
- الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية، محمود السيد مصطفى الإسكندرية مؤسسة شباب الجامعة ط2 – 1981م.
- إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش، دار اليمامة سوريا ط11 – 2011م.
- الإعلام ونظرياته في العصر الحديث، جيهان أحمد رشتي، دار الفكر العربي ط1 – 1971م.
- الأفكار والأسلوب أ. ف شيشرون، ترجمة حياة شرارة، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد 1982م.
- الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار، آمنة بلعلى، منتدى عربيات: www.arabiyat.com
- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، العلامة الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1 – 2005م.
- انفتاح النص الروائي، د. سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1 – 1991م.

- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، القاضي البيضاوي، دار الكتب العلمية، لبنـــان ط1 – 1999م.
- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي (ت 745هـــ)، دار الفكر، بيروت، ط2 – 1983م.
- بحوث في قصص القرآن، عبد الحافظ عبد ربه، دار الكتاب اللبناني، بـــيروت لبنان، د.ط – د. ت.
- بدائع الفوائد، ابن القيم أبو عبد الله محمد بن أبـــي زكريا بن أيوب، تـــح علي بن محمد العمران، مجمع الفقه الإسلامي، جـــدة، دار عـــالم الفوائـــد، د.ط – د.ت.
- البديع، ابن المعتز (ت 296هـــ)، تح: أغناطيوس كراتشوفســـكي، مطبعـــة المثنى، بغداد، 1967م.
- بديع القرآن، ابن أبـــي الأصبع المصري (ت 654هـــ)، تح د. أحمد مطلوب ود.خديجة الحـــديثي، الـــدار العربيـــة للموســـوعات، بـــيروت، ط1 – 2010م.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد الزركشي (ت 794هـــ) تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجبل، بيروت د.ط – 1988م.
- البرهان في وجوه البيان، إسحق بن وهب (ت 238هـــ)، تح. أحمد مطلوب ود. خديجة الحديثي، بغداد 1967م.
- البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، د. محمد العمري، أفريقيا الشرق الدار البيضاء د.ط – 2005م.
- البلاغة الحديثة في ضوء المنهج الإسلامي، د. محمود البســـتاني، دار الفقـــه للطباعة والنشر، إيران، ط1 – 1424هـــ.
- بلاغة الخطاب وعلم النص، د. صلاح فضل، عـــالم المعرفـــة، الكويـــت ع 164 – آب 1992م.
- البلاغة العربية قراءة أخرى، د. محمد عبد المطلب، الشركة المصرية العالميـــة للنشر لونجمان، مصر، ط1 – 1997م.

- البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني) د.فضل حسن عباس، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط2 – 1989م.
- البلاغة والاتصال، جميل عبد المجيد، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة 2000م.
- البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة (بحث) ميشال مايير، ترجمة محمد علي القارصي، ضمن كتاب (أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم) سلسلة آداب كلية الآداب، منوبة تونس، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، د.ط – د.ت.
- البلاغة والمعنى في النص القرآني، د. حامد عبد الهادي حسين تفسير أبي السعود إنموذجاً، ديوان الوقف السني، 2007م.
- البيان والتبيين، أبو عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ) تح، عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د.ط – د.ت.
- التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات د. محمد بازي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان ط1 1431هـ – 2010م.
- تاريخ الجدل، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، بيروت د.ط – د. ت.
- تأريخ نظريات الحجاج، فيليب بروتون وجيل جوتيه، ترجمة د. محمد صالح الغامدي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، ط1 – 2011م.
- التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد الحسن الطوسي (ت 460هـ)، تح: أحمد شوقي الأمين، أحمد حبيب قصير، المطبعة العلمية، ومطبعة النعمان 1965م.
- التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، ابن الزملكاني(ت 651هـ) تح د.أحمد مطلوب ود.خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد ط1 – 1964م.
- تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط2 – 2005م.

- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ابن أبـــي الإصبع المصري، تقديم وتحقيق حفني محمد شرف لجنة إحياء التـــراث الإســـلامي، القاهرة 1383هـــ.
- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع.
- تحليل الخطاب في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، آمنة بلعلـــى، منشـــورات الاختلاف الجزائر، ط1 – 2002م.
- تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، عمر بلخير، منشـــورات الاختلاف، الجزائر ط1 – 2003م.
- تحولات البنية في البلاغة العربية، د.أسامة البحـــري، دار الحضـــارة ط1 – 2000م.
- التداولية، جورج بول، ترجمة د.قصي العتابـــي، الـــدار العربيـــة للعلـــوم، ناشرون، الرباط، المغرب، ط1 – 2010م.
- التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظـــاهرة الأفعـــال الكلاميـــة في التراث الإنساني والعربـــي، مسعود صحراوي، دار التنوير، ط1 – 2008م.
- التداولية والحجاج مداخل ونصوص صابر الحباشة، صـــفحات للدراســـات والنشر، دمشق ط1 – 2008م.
- التداولية اليوم، آن روبول وجاك موسكي، ترجمة سيف الدين دغنوش ومحمد الشيباني، دار الطليعة، بيروت، لبنان ط1 – 2003م.
- تدريسية النصوص، نخبة من الأساتذة، الدليل التربوي الرباط المغـــرب د.ط 1993م.
- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار المعارف، القاهرة ط8 – 1983م.
- التعبير الفني في القرآن الكريم، د.بكري الشيخ أمين، دار العلـــم للملايـــين بيروت لبنان، ط1 – 1994م.
- تعديل القوة الإنجازية دراسة في التحليل التداولي للخطاب (بحـــث) ضـــمن كتاب (التداوليات علم استعمال اللغة)، محمد العبد، عالم الكتب الحـــديث، أربد الأردن، ط1 – 2011م.

- تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ) تح: محمود محمد شاكر، دار المعارف مصر 1374م.
- التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، ط2.
- التفسير الكبير، الإمام الفخر الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر (ت 606هـ) دار الكتب العلمية، طهران، ط.2 - د.ت.
- تقابلات النص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي د. محمد بازي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان، ط1 - 2010م.
- التقابل الجمالي في النص القرآني دراسة جمالية فكرية وأسلوبية، حسين جمعة دار النمير للطباعة والنشر، دمشق، 2005م.
- التكرار في شعر محمود درويش، فهد ناصر عاشور، دار الفارس الأردن ط1 - 2004م.
- التكرير بين المثير والتأثير، د.عز الدين السيد، عالم الكتب، بيروت، ط2 - 1986م.
- تلخيص كتاب الجدل، ابن رشد (ت 595هـ) تح: تشارل بيزون، د.أحمد عبد المجيد هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1979م.
- التوابع من خلال القرآن الكريم الأنماط والدلالات، د. هادي نهر، مركز عبداي للدراسات والنشر، صنعاء، اليمن ط1 - 2002م.
- تيسير التحرير، محمد أمين الحسيني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1350هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت 671هـ)، دار الشعب، القاهرة، مصر.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أبي بكر بن فرج القرطبي (ت 671هـ)، تح أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط2 - 1372هـ.
- الجدل في القرآن فعالية في بناء العقلية الإسلامية، محمد التوني، شركة الشهاب للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ت - د.ط.

- جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربـــي القديم، د. محمد عبـــد المطلـــب، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط1 – 1995م.
- الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، فريد الزاهي، أفريقيا الشـــرق د.ط – د.ت.
- الجنى الداني في حروف المعاني، بدر الدين أبو محمد الحسن بن قاسم المصري المرادي (ت 794هـــ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ط – 1983م.
- الحجاج أطره ومنطلقاته (بحث) من خلال مصنف في الحجـــاج – الخطابـــة الجديدة لبيرلمان وتيتكاه – عبد الله صولة ضمن كتـــاب (أهـــم نظريـــات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم)، سلسلة آداب كلية الآداب منوبة، تونس المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية د.ط – د.ت.
- الحجاج بين المنوال والمثال نظرات في أدب الجاحظ وتفسيرات الطـــبري د. علي الشبعان، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط 1 – د.ت.
- الحجاج بين النظرية والأسلوب (بحث) عن كتاب نحو المعنى والمبنى، باتريك شارور، ترجمة: د. أحمد الودرني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا ط1 – 2009م.
- الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، د. محمـــد ســـالم محمد الأمين الطلبة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1 – 2008.
- الحجاج في الشعر العربـــي بنيته وأساليبه، د. سامية الدريدي، عالم الكتـــب الحديث، أربد، الأردن، ط2 – 2011م.
- الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد وتقديم حافظ اسماعيل علوي، عالم الكتـــب الحديث، إربد، الأردن، ط1 – 2010م.
- الحجاج والاستدلال الحجاجي، الحبيب أعراب، مقال ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته)، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم حافظ اسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن ط1 – 2010م.
- الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل بحث في الإشكال والاستراتيجيات، د. علي الشبعان، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1 – 2010م.

- الحجاج والمعنى الحجاجي(بحث) أبو بكر العزاوي، ضمن كتاب (التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه)، تنسيق حمو النقاوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 134، الرباط، المملكة المغربية، جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ط1 – 2006م.
- الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، د. رشيد الراضي، دار الكتاب الجديد، بنغازي ليبيا ط1 – 2010م.
- الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، أمينة الدهري، شركة النشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط1 – 2010م.
- الحواميم السبع (دراسة تحليلية فنية)، د. طالب عويد نايف الشمري، ديوان الوقف الشيعي، سلسلة الإصدارات العلمية (3) بغداد، ط1 – 2008م.
- خصائص الأسلوب في الشوقيات، محمد الهادي الطرابلسي، منشورات الجامعة التونسية، تونس – 1981م.
- خطاب الأنبياء في القرآن الكريم خصائصه التركيبية وصوره البيانية، د. عبد الصمد عبد الله محمد، مكتبة الزهراء، ط1 – 1998م.
- الخطاب والحجاج أبو بكر العزاوي، مؤسسة الرحاب الحديثة، لبنان، د.ط – 2010م.
- الخطاب والخطاب الأدبي وثورته اللغوية على ضوء اللسانيات وعلم النص، رابح بوحوش، مجلة اللغة والأدب جامعة الجزائر ع 12 ديسمبر 1997م.
- دائرة الأعمال اللغوية مراجعات ومقترحات، د. شكري المبخوت، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت لبنان، ط1 – 2010م.
- دراسات بلاغية، بسيوني عبد الفتاح، متوسطة المختار للنشر والتوزيع القاهرة مصر الجديدة، ط2 – 2006م.
- دراسات فنية في صور القرآن، محمود البستاني، مشهد مؤسسة الطبع التابعة للإستانة الرضوية المقدسة، ط1 – (د.ت).

- دراسات في البلاغة، علي أحمد، بيروت، ط2 – 1988م.
- دراسات في علم النفس اللغوي، حامد عبد القادر، 1952م.
- دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، أحمد المتوكل، دار الثقافة للنشر والتوزيع الدار البيضاء، ط1 – 1986م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تح: د أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط1 – 1986م.
- دروس الحجاج الفلسفي، أبو الزهراء، مجلة الشبكة التربوية الشاملة، د.ط – 2008م.
- دروس في البلاغة العربية (نحو رؤية جديدة)، الأزهر الزناد المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، صفاقس، ط2 – 1982م.
- دروس في البلاغة وتطورها، جميل سعيد، مطبعة المعارف بغداد 1951م.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر (ت 471هـ)، تح عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1 – 2001م.
- دلالات التراكيب دراسة بلاغية، محمد محمد موسى، مكتبة وهبة، القاهرة ط2 – د.ت.
- روائع الإعجاز في القصص القرآني دراسة في خصائص الأسلوب القصص المعجز، محمود السيد حسين، المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية، د.ط – د.ت.
- روح البيان في تفسير القرآن، إسماعيل حقي بن مصطفى الحنفي الخلوتي، طبعه عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1 – د.ت.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل الآلوسي (ت 1270هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت د.ط – د.ت.
- الزمن في القرآن الكريم، دراسة دلالية للأفعال الواردة فيه، د. بكري عبد الكريم، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2 – 1999م.
- سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي (ت 466هـ) شرح وتعليق عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد صبيح وأولاده، ميدان الأزهر، 1969م.

- السور المدنية دراسة بلاغية وأسلوبية، د.عهود عبد الواحد عبد الصاحب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، 1999م.
- شرح التسهيل (تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد)، جمال الدين بن محمد بن مالك الطائي الأندلسي (ت 672هـ)، تح محمد عبد القادر عطا، وطارق السيد، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت د. ط د. ت.
- شرح الرضي على الكافية في النحو، لابن الحاجب الرضي الاسترابادي (ت 684هـ) تح عبد العال سالم مكرم، القاهرة، عالم الكتب، د.ط - 2000م.
- شرح المفصل، موفق الدين بن يعيش (ت 646هـ) عالم الكتب بيروت د. ط - د. ت.
- شرح المفصل في صنعة الإعراب، القاسم بن الحسين الخوارزمي (ت 617هـ) تح عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي بيروت ط1 - 1990م.
- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس (ت 395هـ)، تح د. مصطفى الشويمي، بيروت، 1964م.
- الصلة بين التمثيل والاستنباط (بحث) بناصر البعزاني، ضمن كتاب (التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه)، تنسيق حمو النقاوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 134، الرباط، المملكة المغربية، جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ط1 - 2006م.
- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، د.جابر عصفور المركز الثقافي، لبنان ط3 - 1992م.
- الصورة الفنية في المثل القرآني، د. محمد حسين الصغير، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، دار الرشيد 1981م.
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي اليمني (ت 749هـ) مطبعة المقتطف، مصر، د.ط - د.ت.

- الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم، نذير حمدان، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ط1 – 1991م.
- علم النص، جوليا كرستيفا، ترجمة فريد الزاهي، مراجعة عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر، المغرب، ط2 – 1997م.
- علم نفس الاتصال، محمد مقداد، شركة بانيت باتنة، الجزائر ط1 – 2004م.
- عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، عبد السلام عشير، أفريقيا الشرق، المغرب، د.ط – 2004م.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت 1250هـ) دار الفكر، بيروت.
- الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، د.عمارة ناصر، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف الجزائر ط1 – 2009م.
- فن البلاغة، د.القادر حسين، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة القاهرة، د.ط – د.ت.
- في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس القديم خليفة، بوجادي بيت الحكمة، ط1 – 2009م.
- في النحو العربي (نقد وتوجيه) د مهدي المخزومي، دار الرائد العربي بيروت ط2 – 1986م.
- في بلاغة الخطاب الإقناعي (مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية) محمد العمري، دار الثقافة، الدار البيضاء ط1 – 1986م.
- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، بيروت ط1 – 1974م.
- قراءة في اللسانيات النصية مبادئ في اللسانيات النصية، جان ميشال آدم خولة طالب الإبراهيمي، مجلة اللغة والآداب الجزائر ع 11 ديسمبر 1997م.
- قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة، بيروت ط8 – 1983م.
- قضايا اللغة في كتب التفسير دراسة في المنهج والتأويل والإعجاز، د. الهادي الحطلاوي، نشر كلية الآداب، سوسة، تونس ط1 – 1998م.

- الكتاب، سيبويه عمر بن عثمان بن قنبر(ت 180هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ط3 – 1988م.
- كتاب التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (ت 826هـ) دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ط.1 – 2005م.
- كتاب الخطابة، أرسطو، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق الدار البيضاء، ط1 – 2008م.
- كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري (ت 395هـ) تح: علي محمد بجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ط – 1986م.
- كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي الفاروقي التهانوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، دار الكتاب العربي 1977م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري (ت 538هـ)، بيروت، دار الفكر، 1979م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت 538هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط – د.ت.
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، علاء الدين عبد العزيزي بن احمد(ت 730هـ) ضبطه وخرجه محمد المعتصم البغدادي، دار الكتب العربي بيروت، ط3 – 1997م.
- الكليات أبو البقاء الكفوي (ت 1049هـ) تح عدنان درويش، د.محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2 – 1998م.
- لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم المعروف بـ (ابن منظور) (ت 711هـ) دار الحديث، القاهرة د.ط – 2002م.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1 – 1998م.
- لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب ذهبية، حمو الحاج، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع د. ط – 2005م.

- لسانيات النص مدخل انسجام الخطاب، محمد خطابـــي المركـــز الثقـــافي العربـــي، الدار البيضاء، بيروت ط1 – 1991م.
- اللسانيات ونظرية التواصل، عبد القادر الغزالي، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1 – 2003م.
- اللغة والحجاج أبو بكر العزاوي، العمدة في الطبع، الـــدار البيضـــاء ط1 – 2006م.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، تـــح: أحمـــد الحوفي وبدوي طبانة، منشورات دار الرفاعي – الرياض ط2 – د.ت.
- مجمل اللغة، أحمد بن فارس (ت 395هـــ) تح: زهير عبـــد المحســـن، نشـــر مؤسسة الرسالة، ط1 – 1404هـــ.
- محاولات في تحليل الخطاب، صابر الحباشة، المؤسسة الجامعيـــة للدراســـات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1 – 2009م.
- مدخل إلى اللسانيات التداولية الجيلاني دلاش، ترجمة محمد بحيـــاتن، ديـــوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط – د.ت
- مشكل إعراب القرآن مكي بن أبـــي طالب القيسي (ت 437هـــ) تح حاتم صالح الضامن، بيروت ط4 – 1988م.
- المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب دراسة معجميـــة، د.نعمان بوقرة، جدارا للكتاب العالمي، عمان الأردن، ط2 – 2010م.
- المصطلح النقدي في كتب الإعجاز القرآني حتى نهاية القرن السابع الهجري د إبراهيم محمد محمود الحمداني، سلسلة رسائل جامعية، دار الشؤون الثقافيـــة العامة، ط1 – 2009م.
-
- المعاني – علم الأسلوب، مصطفى الصاوي الجويني، دار المعرفـــة الجامعيـــة الإسكندرية، د.ط – 1993م.
- المعاني الثانية في الأسلوب القرآني، د.فتحي أحمد عامر، منشـــأة المعـــارف الإسكندرية، 1986م.

- معاني الحروف أبو الحسين علي بن عيسى الرماني، تح عرفان بن سليم العشا حسونة، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، ط1 – 2005م.
- معاني القرآن، الفراء أبو زكريا يحي بن زياد (ت 207هـ) تح محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت ط2 – 1980م.
- معاني النحو د. فاضل صالح السامرائي، دار الفكر، عمان، الأردن، ط2 – 2003م.
- معايير تحليل الأسلوب ميكائيل ريفاتير، ترجمة وتقديم وتعليقات، د حميد لحمداني، منشورات دار سال، دار النجاح الجديدة، الدار البيضاء ط1 – 1993م.
- معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة، وكامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت، د.ط – 1979م.
- معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير نجيب، مؤسسة الرسالة، بيروت ط1 – 1985م.
- مغني اللبيب من كتب الأعاريب، جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت 761هـ) حققه وعلق عليه، د.مازن المبارك، محمد علي حمد الله دار الفكر، بيروت – ط3.
- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، فخر الدين الرازي (ت 606هـ) مصر.
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم محمد الراغب الأصفهاني (ت 502هـ) تح: محمد سيد كيلاني، القاهرة، د. ط – 1961م.
- المقاربة التداولية، فرانسو آرمينكو، ترجمة د. سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، المغرب، ط1 – 1986م.
- مقالات في الأسلوبية، منذر عياش، منشورات اتحاد الأدباء العرب، دمشق سوريا ط1 – 1990م.
- مقاييس اللغة أبو الحسين بن فارس (ت 395هـ) تح: عبد السلام محمد هارون شركة، ومطبعة البابي الحلبي، مصر ط2 – 1972م.

- من تجليات الخطاب البلاغي، حمادي صمود، دار قرطـــاج، تـــونس ط1 – 1999م.
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني (ت 684هـــ) تح الحبيب بن الخواجه، تونس 1966م.
- منهجية الحوار والتفكير النقدي، حسان الباهي، أفريقيا الشرق ط1 – 2004م.
- مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح ابن يعقوب المغربي(ت 110هـــــ)، مطبعة عيسى البابـــي الحلبـــي، مصر 1937م.
- الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسســـة دار المجتبى للمطبوعات، قم إيران، ط1 – 2004م.
- نحو بلاغة جديدة، محمد عبد المنعم خفاجي، وعبد العزيز شـــرف مكتبـــة غريب القاهرة، د.ت.
- نحو الفعل، د. أحمد عبد الستار الجواري، مطبعة المجمع العلمي العراقي بغداد د.ط – 1974م.
- النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، القاهرة ط7 – د.ت.
- النداء في القرآن الكريم، أبو أوس النبهان، الإمارات العربية المتحـــدة ط1 – 1984م.
- النص الحجاجي العربـــي (دراسة في وسائل الإقناع)، محمـــد العبـــد مجلـــة فصول ع 2002/60م.
- النص والخطاب الإجرائي، روبرت دي بوجراند، د تمام حسان، عالم الكتب ط1 – 1998م.
- النص والسياق، فان دايك، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق المغـــرب، د.ط – 2000م.
- النصوص الحجاجية، اللغة والأدب، الحواس المسعودي، جامعة الجزائر ع 14 ديسمبر 1999م.
- نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، مصطفى حميدة، الشـــركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة، ط1 – 1997م.

- نظريات الحجاج، د. جميل حمداوي، الناظور، د.ط - 2012م.
- نظرية الأدب في القرن العشرين، ك م نيوتن ترجمة عيسى علي الكاعوب عين للدراسات والبحوث والإنسانية والاجتماعية، مصر ط1 - 1996م.
- نظرية أفعال الكلام العامة كيف ننجز الأشياء بالكلمات، جون أوستن ترجمة عبد القادر قنيني أفريقيا الشرق الدار البيضاء المغرب ط.2 - 2008م.
- نظرية الحجاج في اللغة، شكري المبخوت (بحث) ضمن كتاب (أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم)، سلسلة آداب كلية الآداب، منوبة، تونس المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، د. ط - د. ت.
- نظرية الفعل الكلامي، هشام عبد الله الخليفة، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان مصر د.ط - 2007م.
- النظرية النقدية التواصلية، حسن مصدق، الدار البيضاء المغرب، ط1 - 2005م.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي (ت 885هـ) تح محمد عبد المعين خان، طبعة مجلس المعارف الإسلامية، حيدر آباد الدكن، الهند، 1969م.
- نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز، فخر الدين بن عمر بن الحسن الرازي (ت 606هـ) تح د.نصر الله حاجي مغني أوغلي، دار صادر بيروت لبنان ط1 - 2004م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع جلال الدين السيوطي (ت 911هـ) تح، د. عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية 1979م.
- هسهسة اللغة، رولان بارت، ترجمة د. منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب سورية ط1 - 1999م.
- هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، ربو بول ترجمة محمد العمري ضمن كتابه البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، أفريقيا الشرق، المغرب، د.ط - 2005م.

الرسائل والأطاريح

- آليات التواصل في الخطاب القرآني، بلقاسم حمام، أطروحة دكتوراه جامعة باتنة، الجزائر، 2005م.
- أساليب الطلب أنماطها ودلالاتها دراسة تطبيقية في ديوان ابن الرومي إسماعيل عباس الكعبي، رسالة ماجستير المستنصرية، آداب 1998م.
- استراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم، خطاب الأنبياء نموذجاً عائشة خديم، رسالة ماجستير، جامعة بن يوسف بن خده، الجزائر 2006م.
- البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل، قدور عمران أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، الجزائر 2009م.
- بنى الحجاج في نهج البلاغة دراسة لسانية، علي عبد الوهاب عباس أطروحة دكتوراه، آداب مستنصرية 2013م.
- الترغيب والترهيب في القرآن الكريم (دراسة بلاغية) موسى سلوم عباس الربيعي، رسالة ماجستير، كلية الآداب المستنصرية 1998م.
- التغيير الصوتي في الفواصل القرآنية ودلالاته، ابتسام عبد الحسين سلطان أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، بغداد 2006م.
- التفسير البياني للتراكيب القرآنية ذوات الدلالات الاحتمالية، نوار محمد إسماعيل الحيالي، أطروحة دكتوراه، جامعة الموصل 2004م.
- التقابل الدلالي في اللغة، عبد الكريم محمد حافظ العبيدي، ماجستير آداب المستنصرية 1989م.
- الحجاج في رسائل ابن عباد الرندي (دراسة تداولية) يمينة تابتي، رسالة ماجستير قسم الأدب العربي، جامعة مولود معمري تيزي وزو 2007م.
- الحجاج في كتاب المثل السائر لابن الأثير، نعيمة يعمران، رسالة ماجستير جامعة مولود معمري، كلية الآداب، الجزائر 2012م.
- الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة، دراسة تداولية أطروحة دكتوراه، جامعة باتنة، 2009م.

- سورة الكهف (دراسة أسلوبية) وسن عبد الغني مال الله، رسالة ماجستير كلية الآداب، جامعة الموصل، 2000م.
- سيمولوجيا الاتصال في الخطاب الديني قصص الأنبياء نموذجاً، عميش بن عمر أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، كلية العلوم السياسية، قسم الإعلام والاتصال 2010م – 2011م.
- شعر محمود حسن اسماعيل (دراسة أسلوبية)، عشتار داوود محمد، رسالة ماجستير، تربية بنات، جامعة بغداد 1999م.
- العوامل الحجاجية في اللغة العربية، عز الدين الناجح، أطروحة دكتوراه جامعة منوبة، الجزائر 2004م.
- فن الالتفات في البلاغة العربية، قاسم فتحي عامر، رسالة ماجستير، الآداب، الموصل 1988م.
- فواتح السور القرآنية دراسة بلاغية، طالب عويد نايف الشمري، رسالة ماجستير، آداب مستنصرية 1999م.
- معالم لدراسة تداولية حجاجية للخطاب الصحافي الجزائري المكتوب مابين 1989م – 2000م عمر بلخير، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر 2005م –

المجلات والدوريات

- آليات تشكل الخطاب الحجاجي بين نظرية البيان ونظرية البرهان، هاجر مدقن، مجلة الأثر، الجزائر ع 5 – 2005م.
- الإجمال والتفصيل في القرآن الكريم (بحث) فايز القرعان مجلة أبحاث اليرموك مج 14/12 لسنة 1994م.
- الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله (بحث)، د. رضوان الرقبي، مجلة عالم الفكر مج 40 ع 2 2004م.
- استراتيجيات التواصل من اللفظ إلى الإيماءة، سعيد بن كراد، مجلة علامات، العدد 21 – 2004م.
- الأفعال الكلامية عند الأصوليين دراسة في ضوء اللسانيات التداولية، مسعود صحراوي، مجلة اللغة العربية العدد 10 الجزائر 2004م.
- البيان الحجاجي في إعجاز القرآن الكريم سورة النمل إنموذجاً(بحث)، عبد الحليم عيسى مجلة التراث العربي، اتحاد كتاب العرب دمشق العدد 102 السنة السادسة والعشرون – نيسان 2006م.
- تحليل الخطاب من خلال النظرية الحديثة أو التلفظ، محمد يحيى، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر ع 14 ديسمبر 1999م.
- التعبير عن الذاتية في اللغة تقويم المقاربة الوصفية، كاترين كرسبرا أوكيوني، مجلة لغة العرب، والفكر العالمي، مركز الإنماء القومي عدد7 بيروت 1989م.
- الحجاج في الدرس اللغوي الغربي، بوزناشة نور الدين، مجلة علوم إنسانية مجلة دورية، الجزائر، السنة 7 العدد 44 – 2010م.
- الحجاجيات اللسانية عند إنسكومبر وديكرو، د.الراضي رشيد، مجلة عالم الفكر، العدد 1 مج 34 الكويت 2005م.
- الشرط بإن وإذا في القرآن الكريم (بحث)، د. علي فودة، مجلة كلية الآداب، جامعة الرياض مج4 السنة السابعة.
- فن الالتفات في مباحث البلاغيين (بحث) د.جليل رشيد فالح، مجلة آداب المستنصرية ع – 9 – 1984م.

- المفاهيم الأدبية في النقد الأدبـي الحديث، الشيخ بو قربة، مجلة علامات في النقد، جدة السعودية، ح 40 مج 10 يونيو 2001م.
- مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، محمد سالم ولد سالم محمد أمين، الكويت، مجلة عالم الفكـر، م 28 - ع 3 ينـاير - مـارس - 2000م.
- مفهوم النص عند المنظرين القدماء، محمد الصغير بناني، مجلة اللغـة والأدب، جامعة الجزائر 124 ديسمبر 1997م.
- النظرية الحجاجية في البلاغة العربية تكاد تكون مفقودة، علي سلمان مقـال في صحيفة الوسط البحرينية العدد 2750 مارس 2010م.

المصادر الأجنبية

- Benveniste, problems de linguistigue generale Gallimard, paris, 1966
- Jean Dubois et autres: Dictionnaire de linguisingue, larouss, paris, 1999 p: 116. نقلاً عن السياق ومقتضى الحال في مفتاح العلوم متابعة تداولية (بحث) باديس لهوميل، مجلة المخبر، جامعة بسكرة الجزائر، العدد 9 - 2013م.
- l, argumetation: principes etmethods1984
- O.Ducrot, les echlles argumentation نقلاً عن الحجاج والمعنى الحجاجي(بحث) أبو بكر العزاوي، ضمن كتاب التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق حمو النقاوي منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 134 المملكة المغربية جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط1 - 2006م.
- Perlmanet et Tyteca lagumentation op.cit

Philippe Breton, I, argumentation dans la communication, cabah e, dition, Alger janvier 1998

سيرة ذاتية

د. مثنى كاظم صادق

- مواليد مدينة الخالص/ديالى.
- دكتوراه فلسفة في اللغة العربية وآدابها/الجامعة المستنصرية.
- عضو الاتحاد العام للأدباء والكتاب في العراق.
- عضو نقابة الفنانين العراقيين.
- عضو رابطة النقاد العراقيين.
- عضو رابطة التدريسيين التربويين.
- حاصل على درع التربية من المديرية العامة لتربية ديالى عام 2011م.
- حاصل على كتاب شكر من المجمع العلمي العراقي عام 2013.
- حاصل على درع التميز من الحكومة العراقية لجهوده العلمية والثقافية عام 2014.
- حاصل على درع السياب الأدبي عام 2014م.
- حاصل على درع الكميت الثقافي عام 2014م.
- حاصل على شهادة في طرق التدريس بدرجة امتياز وشهادات تقدير أخرى من جهات ثقافية وأدبية وإعلامية.
- أستاذ اللغة العربية في إعدادية الخالص للبنين.
- أستاذ الأدب المقارن والنثر الفني الحديث في كلية الآداب/جامعة الإمام الصادق.
- نشر دراساته ومقالاته الأدبية والنقدية في صحف كثيرة، فضلاً عن مشاركته في الندوات والمهرجانات الثقافية والأدبية.